[redacted]TATIONES

[redacted]ASTICÆ

[redacted]as partes Philoſophiæ,

ræſe[illegible]é in Ariſtotelis Metaphyſicam : ſive Series Diſputationum Ontologicarum naturali ordine diſpoſitarum,

quibus præmiſſum eſt breve

COMPENDIUM PHILOSOPHIÆ,

OPERA, & STUDIO

V. CL. EDMUNDI PURCHOTII

SENONENSIS,

In conſultiſſima Juris utriuſque Facultate Licentiati, Univerſitatis Pariſienſis antehac Rectoris, & emeriti Philoſophiæ Profeſſoris.

TOMUS QUINTUS.



VENETIIS, MDCCXXX.
Apud Joannem Manfrè.
Superiorum permiſſu, ac Privilegio.

INDEX
TITULORUM
HUJUS VOLUMINIS.

EXERCIT. SCHOLASTICÆ

DISPUTATIO I.

DISPUTATIO II.

QUÆST.

DISPUTATIO III.

DISPUTATIO IV.

SECTIO I.

SECTIO II.

SECTIO III.

DISPUTATIO V.

SECTIO I.

SECTIO II.

EXER-

EXERCITATIONES SCHOLASTICÆ

In varias Philosophiæ partes, præsertimque in Aristotelis Metaphysicam: sive Series Disputationum Ontologicarum naturali ordine dispositarum.

PRÆFATIO.



Unt qui queruntur, quod in Institutionibus nostris Philosophicis magnum prætermiserimus numerum Quæstionum, quas ad acuendum ingenium exercendosque Juvenes accommodatissimas judicant. Quorsum enim, inquiunt, a communi receptaque in Scholis consuetudine recedere? Nonne satius erat solita docere methodo, quam singularem in tradenda Philosophia viam & rationem affectare? Hic usus in Scholis obtinet a tribus quatuorve seculis, ut Philosophiæ Professores singulis Philosophiæ partibus disputationes non paucas inferant, a quibus nemo hactenus abstinuit, quin animi novarum rerum cupidi fuerit insimulatus. Alii e contrario disputationes illas non tantum inutiles, sed etiam magna ex parte futiles & inanes, proindeque a vera solidaque Philosophia procul amovendas existimant. Enimvero quid ad Logicæ seu cogitandi scientiæ assecutionem prodest, magnis animorum contentionibus excutere, *utrum naturæ sint universales in essendo*, ut loquuntur, *& prædicando a parte rei, vel a parte mentis?* Quæ quæstio cum pluribus aliis similibus a veteribus Sophistis, otiosis hominibus, excogitata est, ut inquit Porphyrius in Præfatione Isagoges ad Categorias Aristotelis. Quid ad Ethicam seu morum scientiam confert expendere, *utrum belluæ agant propter finem formaliter; vel utrum finis moveat secundum esse intentionale, an secundum esse reale?* Quid ad Physicam, *utrum materia formas omnes appetat, ut turpis fœmina mares?* Idem sentiunt de innumeris aliis, quas peperit

Ars Sophiſtica, ſubtilioribus Arabum argutiis adjuta, quibus depravari dicuntur animi Adoleſcentium, & ſtudia in ipſo limine præfocari. Neque hodie primum viri ſapientes & cordati adverſus infelices illos nimiumque luxuriantes Sophiſticæ, Arabicæque ſubtilitatis ſurculos invecti ſunt. Sed quicquid illi contenderint, prava conſuetudo, quæ nimium altas radices egerat, contra meliorem a veteris Philoſophiæ Principibus, Platone, Ariſtotele, ac cæteris uſurpatam monſtratamque philoſophandi viam ſemper prævaluit. Id intelligi poteſt ex artic. 41. Statutorum Facultatis Artium Univerſitatis ſtudii Pariſienſis anni 1598., cujus hæc ſunt verba: *Ariſtotelis diſputationes adverſus veteres Phyſicos, in quibus ingenii ſumma ſubtilitas elucet, accurate examinentur, rejectis inanibus quæſtiunculis, quas olim barbari invexerant; & ab humaniore politioreque ſæculo exploſas, aſperi durique homines non ita pridem refricare & redintegrare ſunt conati.*

Has querelas utrimque & a multis & ſæpe repetitas audivimus. Quamobrem omnibus, & ſingulis ſatisfacturos eſſe nos minime ſperavimus. Sed cum ſimus omnibus & ſingulis debitores, mediam inter extremas opiniones viam tenere nobis induximus in animum.

Diſputationes igitur Scholaſticas circa *Ens* generatim, quas idcirco *Ontologicas* nominavimus, quantum potuimus, accurate tractavimus, ut qui illas amant, noſtram hac etiam in parte diligentiam non requirerent. Verum ex ſingulis Philoſophiæ partibus, quibus citra rationem, & ſæpe contra ordinem intermiſcentur, illas ſejunximus, ac in corpus ordinatum digeſſimus; ut qui Philoſophiæ ſtudium iis abrumpi, doctrinæque methodum interturbari arbitrantur, in hujuſmodi offendicula non incurrerent, ſed liberum ab initio ad finem curriculi Philoſophici planumque iter invenirent.

Itaque hoc opus ad Inſtitutiones Philoſophicas nullatenus pertinet; cum ipſæ ſine Quæſtionum ontologicarum ſtudio penitus intelligi valeant. Ut autem hæ quoque Quæſtiones ſine Inſtitutionum Philoſophicarum ſubſidio intelligerentur, breve Philoſophiæ compendium eodem volumine com-

complexi sumus, ex quo definitiones & divisiones necessariæ erunt petendæ. Hoc consilium si pluribus probabitur, præter spem nostram id accidet; si Sapientibus non displicuerit, magnum operæ pretium nobis videbimur consecuti.

COMPENDIUM PHILOSOPHIÆ.

PRÆFATIO.

COmpendium seu brevis expositio præcipuarum Philosophiæ definitionum, ac divisionum non sine causa Tractatibus amplioribus præmittitur, ut vocabula, quorum usus in iis frequens est, clare ac distincte percipiantur.

Est quippe Compendium veluti vocabularium quoddam Philosophicum, quo voces explicantur, & quo proinde studentium labor non mediocriter sublevatur. Id igitur hoc loco e singulis Philosophiæ partibus excerptum tradere in Adolescentium gratiam minime gravabimur. A nomine & definitione Philosophiæ ducemus exordium.

PROŒMIUM.

De Philosophia universe.

PHilosophia nihil aliud est, si interpretari velis, quam *studium & amor sapientiæ*, inquit Tullius lib. 2. de officiis.

Sapientia autem est *Rerum divinarum & humanarum, causarumque, quibus hæ res continentur, scientia.*

Dicitur primo *scientia*: id est, cognitio vera, certa, & evidens.

Secundo, *rerum divinarum*, id est, Dei ipsius, & divinorum ejus operum.

Tertio, *humanarum*, id est, earum rerum, quæ ab hominibus pendent, aut ad homines præcipue referuntur. De Deo & de spiritalibus ejus operibus agit Metaphysica; de operibus vero corporeis

poreis agit Physica. At de rebus humanis disputant Logica, & Ethica; illa quidem de cogitationibus mentis, quas dirigit ad verum; hæc vero de actibus voluntatis, quos ad honestatem conformat.

Quarto additur, *causarumque, quibus hæ res continentur*: quia res sciri non dicitur, nisi causæ ipsius sint cognitæ. Hæ autem causæ sunt finalis, efficiens, formalis seu exemplaris, & materialis.

Quamvis porro Philosophiæ nomen significet tantum *amorem sapientiæ*: nunc tamen pro ipsa Sapientia, seu pro complexione scientiarum omnium, puta Logicæ, Metaphysicæ, &c. solet usurpari. Quinimo quinque mentis habitus, seu potius virtutes in se complectitur, nimirum *Intelligentiam*, *Sapientiam*, *Scientiam*, *Prudentiam*, & *Artem*.

Intelligentia dicitur *cognitio primorum principiorum seu axiomatum communium*: cujusmodi est illud; *Totum majus est sua parte*.

Sapientia vel sumitur pro scientiarum omnium complexione, & idem quiddam est, ac Philosophia, nempe *scientia rerum divinarum & humanarum, &c.* vel sumitur pro *cognitione rerum altissimarum per altissima principia*: tuncque nihil aliud est quam ipsa Metaphysica.

Scientia vulgo dicitur *cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ per proprias causas*.

Dicitur *cognitio*, sive notitia, non quidem actualis, sed habitualis, id est, facilitas cognoscendi, non actus. Nam scientia rei cujuspiam in homine etiam dormiente, minimeque de ea re cogitante remanet.

Deinde dicitur *cognitio vera*, id est, consentiens cum re cognita, ut distinguatur ab *Errore*, qui vero repugnat; ac si versetur in materia fidei, & pertinax fuerit, vocatur *hæresis*.

Præterea est *cognitio certa*, id est, firma, stabilis & immobilis: ut ab opinione secernatur, quæ incerta est, & in utramque partem nutans.

Est etiam *evidens*: id est, manifesta & perspicua; ut differat a fide, quæ & vera & certa est, sed obscura.

In-

Insuper est *rei necessariæ*, id est, rei immutabilis; sive rei quæ non potest aliter, atque aliter se habere. Verbi gratia *circulus non potest non esse rotundus*.

Denique est *cognitio per causas*, id est, per rationes, propter quas res aliqua est. Non enim est nuda rei perceptio, sed per ratiocinationem acquiritur, & cum judicio est conjuncta. In eoque distinguitur scientia a cognitione vulgari; Vulgus quippe rem cognoscit, sed rei causas ignorat.

Scientia autem vel *speculativa* est, quæ nempe conquiescit in objecti contemplatione, ut Metaphysica, & Physica; vel est *practica*, cujus finis est praxis, ut Logica, & Ethica.

Prudentia est *cognitio practica eorum, quæ a viro probo sunt agenda*.

Ars denique est *cognitio practica eorum, quæ industriæ possunt effici*.

Discrepat *effectio* ab *actione* seu praxi, quod praxis sit actio moralis, in qua spectatur agentis intentio comparata ad honestatem moralem: effectio vero sit quælibet operatio, in qua potissimum agentis industria consideratur. Unde prudentia spectat actiones, Ars effectiones.

Hæc de nomine & definitione Philosophiæ dicta sint. Nunc ad singulas ipsius partes veniendum.

COMPENDIUM LOGICÆ.

Logica, si nominis rationem quæras, nihil aliud est, quam *disciplina rationalis*, sive disciplina quæ *rationem* seu mentem dirigit. Quamobrem definitur scientia dirigens cogitationes mentis ad veritatem: vel uno verbo *scientia* aut *Ars cogitandi*.

Cum ergo quatuor sint cogitationum modi, quos considerat Logica, hinc est, quod in quatuor partes dividi solet.

Prima est de perceptione seu idea,
Secunda, de judicio,
Tertia, de ratiocinatione,
Quarta, de methodo.

PARS PRIMA
LOGICÆ.

De perceptione seu idea.

Quatuor erunt hujus primæ partis capita. Primum quæret, quid sit perceptio seu idea. Secundum aget de universalitate, particularitate, & singularitate idearum.

Tertium de ipsarum claritate & distinctione.

Quartum denique de idearum signis.

CAPUT I.

Quid sit perceptio vel idea.

Perceptio, quæ etiam in Scholis nominatur *apprehensio*, definiri solet *prima cogitationis species, qua quidpiam concipitur tantum, nihil de eo affirmatur vel negatur.*

Duplex distingui solet: altera *formalis*, altera *objectiva*.

Perceptio seu idea formalis est modus seu dispositio vel affectio mentis percipientis. Perceptio seu idea objectiva est objectum mente perceptum; sive res ipsa, aut rei species in mente expressa.

Rursus perceptio duplex. Nam vel consistit in imagine quadam corporea, vel fit sine hujusmodi imagine: prior *imaginatio* dicitur, posterior est *pura intellectio*.

Præterea alia dicitur a Cartesio idea *innata*, quæ nempe menti nostræ divinitus ingenita est; alia *adventitia*, quæ ex corporum occasione nobis advenit; alia *factitia*, quæ ex pluribus aliis componitur.

Quædam etiam idea vera est, sive consentiens cum re percepta: sed nulla est proprie falsa, cum neque affirmet, neque neget.

Denique alia est simplex, quæ rem unam repræ-

præſentat, v. g. baculum: alia complexa, quæ rem exhibet cum aliquo attributo aut modo, ſive cum aliqua qualitate, qua afficitur: cujuſmodi eſt idea baculi fracti, vel montis prærupti.

CAPUT II.

De univerſalitate, particularitate, & ſingularitate idearum.

IDea univerſalis vocatur, quæ multa ex æquo ſingularia repræſentare poteſt. Ver. gr. idea circuli generatim omnes circulos exhibet.

Idea particularis rem aliquam ſingularem repræſentat, ſed indefinitam & indeterminatam, v. g. aliquem hominem.

Singularis exhibet rem aliquam ſingularem certam & determinatam, v. g. Ariſtotelem.

In idea univerſali duo ſunt diſtinguenda; ſcilicet *comprehenſio*, & *extenſio*.

Per comprehenſionem intelliguntur attributa, ſine quibus res concipi non poteſt. Verbi gratia circulus concipi non poteſt ſine rotunditate, quæ primario ipſi attribuitur, cum dicitur circulus eſſe rotundus.

Per extenſionem ideæ intelliguntur ſubjecta, quibus iſta idea convenire poteſt; v. g. idea hominis convenit Socrati, Ariſtoteli, & cæteris.

Quinque ſunt hujuſmodi ideæ univerſales ſecundum Porphyrium: ſcilicet *genus*, *ſpecies*, *differentia*, *proprium*, & *accidens*.

Genus deffiniri poteſt *attributum univerſale, quod multis ſpeciebus convenit, ad quæſtionem factam, quid res eſt, tanquam pars eſſentiæ communior*. Verbi gratia, animal convenit homini & belluæ, tanquam diverſis ſpeciebus, ad quæſtionem factam *quid res eſt*. Nam ſi quæratur quid ſit homo; reſpondetur eſſe animal, quod eſt illius genus, & pars eſſentiæ communior, qua cum bellua convenit.

Genus vel *ſupremum* eſt; quod nempe nullum aliud habet genus ſupra ſe: vel eſt *ſubalternum*, quod eſt genus reſpectu inferioris, & ſpecies reſpectu ſuperioris.

Igitur genus continet *sub se* species, & est totum aliquod *potentiale* respectu illarum, quod a Latinis vocatur *omne*. Species vero dicuntur partes *subjectivæ* generis, sive *Inferiora*.

Species est *attributum, quod multis individuis, sive singularibus convenit, ad quæstionem factam, quid res est, tanquam tota rei essentia*. Verbi gratia, homo est attributum, quod Socrati, Platoni, & cæteris singularibus seu individuis convenit, tanquam tota eorum essentia. Si enim quæratur, quid sit Socrates, respondendum, ipsum esse hominem; & hoc vocabulo tota ipsius essentia continetur.

Individuum seu singulare dicitur, quod dividi non potest in plura talia, quale ipsum est. Ver. gr. Plato non potest dividi in plures Platones, licet dividi possit in partes. Unde aliud est *individuum*; aliud *indivisibile*.

Dividitur species in *subalternam*, & *infimam*.

Species subalterna dicitur, quæ genus est respectu inferioris, & species respectu superioris.

Species infima dicitur, quæ sub se continet immediate individua: ut homo continet sub se Petrum, &c. Quamobrem species infima totum est *potentiale* respectu individuorum: nam habet *sub se* individua tanquam partes subjectivas. Quodlibet autem individuum est totum *actuale*; id est, totum quod habet partes *in se*: ut Petrus habet *in se* corpus, & mentem.

Differentia generatim est *id, quo unum differt ab alio*: & triplex est: nempe vel *essentialis*, quæ *specifica* dicitur: vel *propria*, & appellatur *Proprium*: vel *accidentalis*, & *accidens* nominatur.

Differentia essentialis, & specifica definitur *attributum essentiale & primarium, quo una species ab alia sejungitur*; sive quod respondetur ad quæstionem factam *quale est quid* essentialiter. Verbi gratia, si quæratur quid sit homo? respondetur ipsum esse animal; quod est ipsius genus, sive pars communior, qua cum belluis convenit: deinde si quæratur quale sit animal? respondetur esse rationale: quæ est differentia, per quam a belluis essentialiter secernitur.

Genere autem, & differentia continetur species:

cies: five, quod idem eft, differentia addita generi conftituit fpeciem. Verbi gratia, *rationale* additum *animali* facit *hominem*.

Proprium quatuor modis dicitur apud Porphyrium.

1. Quod convenit foli fpeciei, fed non omni. Uti foli homini convenit effe Medicum, fed non omni.

2. Quod convenit omni fpeciei, fed non foli. Ut omni homini convenit duos habere pedes, non foli: fi quidem etiam avibus id conceffum eft.

3. Quod omni, & foli fpeciei convenit, fed non femper. Ut omni, & foli homini convenit *fermocinari*: non tamen femper fermocinatur.

4. Quod convenit omni, & foli fpeciei, & femper. Ut omni, & foli homini convenit, & femper *poffe fermocinari*. Nam etiamfi non femper fermocinetur, retinet tamen femper poteftatem fermocinandi.

Accidens definitur a Porphyrio, *id quod adeft & abeft fine fubjecti*, *quod afficit*, *& in quo inhæret*, *corruptione*. Verbi gratia, figura rotunda poteft adeffe ceræ, aut ab ea abeffe fine illius corruptione.

Dividitur accidens in *extrinfecum*, & *intrinfecum*.

Extrinfecum rem extrinfecus denominat; & vocatur *denominatio externa*: ut paries denominatur vifus ab hominis vifione, quæ eft parieti externa.

Intrinfecum dicitur, quod in ipfa re, vel fubjecto recipitur: cujufmodi funt *recordatio*, vel *amor* refpectu mentis; *quantitas*, *motus*, *quies*, *fitus*, & *figura* refpectu *corporis*.

CAPUT III.

De claritate, & diftinctione idearum.

Idea clara dicitur, *quæ per fe lucet*, *ac fola mentis attentione innotefcit*.

Diftincta dicitur, *quæ quidpiam ab omnibus aliis ita fejunctum exhibet*, *ut minime cum iis poffit confundi*. Verbi gratia, idea mentis feu fub-

ſtantiæ cogitantis clara eſt, & diſtincta, nec confundi poteſt cum idea corporis ſeu ſubſtantiæ in longum, latum, & profundum extenſæ.

Ut vero Logica claritatem, & diſtinctionem in Ideis ponat, ea omnia, quæ mente concipi poſſunt, ad certas categorias revocat.

Categoriæ autem ſunt *ſuprema genera ſeu claſſes aut capita, quibus omnia ſubſtantiæ ſingularis attributa continentur*; & quibus proinde quicquid animo concipi poteſt, includitur.

Duæ quidem ſunt generatim Categoriæ: nempe *Ens* ſeu *res* aut *ſubſtantia*, & *modus entis*. Sed cum modus entis ſit multiplex, idcirco decem ſunt categoriæ apud Ariſtotelem; ſeptem vero apud Recentiores.

Ariſtotelis Categoriæ.

Decem Ariſtotelis categoriæ ſunt, *ſubſtantia*, *quantitas*, *qualitas*, *relatio*, *actio*, *paſſio*, *ubi*, *quando*, *ſitus*, & *habitus*.

Subſtantia eſt *res per ſe ſubſiſtens*, quæ vel *ſpiritualis* eſt, ut Deus, Angelus, & mens hominis; vel eſt *corporea*, & dicitur corpus: quod ſecundum Ariſtotelem & Porphyrium vel inanimatum eſt, ut lapis, vel eſt animatum, & dicitur vivens: quod adhuc vel ſenſu caret, ut planta; vel eſt ſenſitivum, eſtque animal: quod vel ratione deſtitutum eſt, & vocatur bellua: vel ratione eſt præditum, & dicitur homo, ut Petrus, Paulus, &c.

Sex ſubſtantiæ proprietates referuntur ab Ariſtotele, quarum duæ tantum memoria dignæ videntur. Prima, *quod ſubſtantiæ nihil ſit contrarium*, *quatenus ſubſtantia eſt*. Secunda, *quod ſubſtantia non recipiat magis & minus*, prout cap. ſeq. declarabitur.

Quantitas eſt *menſura ſeu modus magnitudinis*: ea tamen cum magnitudine ipſa promiſcue uſurpatur. Unde

Dividitur in *continuam*, & *diſcretam*.

Diſcreta dicitur, cujus partes ſunt ſejunctæ, ut numerus; continua, cujus partes ſunt conjunctæ: eaque rurſus vel eſt *ſucceſſiva*, vel *permanens*.

Succeſſiva dicitur, cujus partes ſunt in perpe-

tuo

tuo fluxu; ut videri potest in motu & tempore. Permanens, cujus partes sunt simul: & triplex adhuc agnoscitur: nempe *linea*, *superficies*, & *solidum*.

Linea est extensio in longum tantum.

Superficies est extensio in longum, & latum tantum: non quod ulla sit longitudo sine latitudine, vel longitudo, & latitudo sine profunditate: sed quod spectari possit longitudo unius corporis seorsim ab ipsius latitudine; vel longitudo, & latitudo sine profunditate.

Solidum est extensio in longum, latum, & profundum.

Tres sunt quantitatis proprietates apud Aristotelem. Prima, *Non habere contrarium*. Secunda, *Non recipere magis*, *&* *minus*. Tertia, *Res per quantitatem dici æquales*, *vel inæquales*. Quantitas igitur non est contraria alteri quantitati, ut substantia non est contraria alteri substantiæ ratione sui, sed tantum ratione suarum qualitatum. Deinde una quantitas non est magis, aut minus quantitas, quam altera, licet esse possit major, vel minor quantitas. Denique per quantitatem res fiunt æquales, aut inæquales, ut omnibus notum est.

Qualitas definiri solet in Scholis, *id quo res denominatur qualis*: & dividitur ab Aristotele in quatuor species bimembres; scilicet in *habitum*, & *dispositionem*, in *potentiam naturalem* & *impotentiam*; in *patibilem qualitatem*, & *passionem*, in *formam*, & *figuram*.

Habitus dicitur *operandi facilitas repetitis actibus comparata*. Si habitus parum sit confirmatus, vocatur *dispositio* ab Aristotele.

Potentia naturalis est *vis a natura rebus insita ad agendum*, *vel patiendum*: quæ si sit infirma, dicitur *impotentia* ab Aristotele, idest *imbecillitas*.

Patibilis qualitas est *dispositio in re qualibet posita*, *quæ sensum aliquem potest afficere*: cujusmodi sunt lumen, & colores respectu visus; soni respectu auditus; odores respectu olfactus; sapores respectu gustatus; & tactiles qualitates, scilicet calor, frigus, humiditas, & siccitas, &c. respectu tactus. Passio vero est *affectio* aut *dispositio* cito tran-

transiens, *quam patibilis qualitas in nobis efficit:* cujusmodi est rubor ex reprehensione ortus.

Figura est *externus corporis terminus*, ut rotunditas respectu globi. Sæpe etiam vocatur *forma*, ut forma pilei.

Quatuor sunt, si credimus Aristoteli, qualitatis proprietates. Prima, *Habere contrarium*, ut virtus contraria est vitio. Sed hæc proprietas non omnibus qualitatibus convenit. Secunda, *Si ex duobus contrariis unum sit in categoria qualitatis, alterum quoque in eadem esse categoria*. Tertia, *Intendi, & remitti*, seu fortius imprimi in subjecto, & relaxari. Quarta, *Res per qualitatem dici similes vel dissimiles*.

Relatio est *ordo*, seu *respectus unius ad aliud*. Hæc potius est terminus *transcendens* omnes categorias, quam vera categoria.

Actio dicitur in Scholis *actus agentis quatenus est agens*.

Passio, *actus agentis in patiente receptus*. Ut calefactio respectu ignis calefacientis dicitur actio; & respectu manus calefactæ, passio. Proprietates relationis, actionis & passionis explicabuntur in Exercit. Ontologicis.

Ubi est *relatio rei locatæ ad locum*.

Quando est *relatio rei durantis ad tempus*.

Situs est *dispositio partium corporis*: ut jacere, stare, &c.

Habitus est *corpus quoddam alteri corpori circumpositum*: ut toga, pileus, &c.

Atque hæ sunt categoriæ, seu *prædicamenta* Aristotelis, quibus ipse præmittit *Antepr ædicamenta*, & subjungit *Postprædicamenta*.

Antepr ædicamenta sunt prænotiones quædam, quas ad categoriarum intelligentiam necessarias judicavit Aristoteles: scilicet explicationes nominum univocorum, æquivocorum, &c. de quibus agemus capite sequenti.

Postprædicamenta vero sunt appendices quædam categoriarum, quæ ad quinque capita revocantur, nempe ad *opposita*, ad *modos prioritatis, & posterioritatis*, de quibus dicemus prima parte compendii Metaphysici cap. 2. ad *species motus*, de quibus agemus in compendio Physico; & ad

varias

varias significationes hujus verbi *habere*: sive ut loqui solent, ad *varios modos habendi*; quorum optimus, nempe qui denotat certam possessionem, est habere *tamquam in vase, aut in loculis*; pessimus vero est *habere conjugem*, inquit Aristoteles.

Categoriæ Recentiorum.

Recentiores Philosophi septem duntaxat categorias instituunt, duobus his versiculis contentas.

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura,
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

Quicquid enim animo concipimus, id vel est mens seu spiritus: ut Deus, Angelus, & Mens hominis: vel est materia seu corpus: quod aut vitæ expers est, ut Cœlum, Terra, lapis, &c. aut est vitæ particeps: rursusque vel progrediendi vim non habet, ut planta; vel progrediendi vim habet, ut animal: quod vel ratione destitutum est, ut bellua; vel ratione præditum, ut homo.

In mente spectari debent hi modi; perceptio, desiderium, recordatio, &c.

In corpore autem occurrunt.

Primo, quantitas seu mensura extensionis.

Secundo, quies seu permansio corporis in eodem loco.

Tertio, motus seu translatio corporis a loco in locum.

Quarto, positura, seu situs & dispositio partium.

Quinto denique figura, seu terminus exterior corporis.

CAPUT IV.

De idearum signis.

Signum id vocamus, quod in alterius rei cognitionem nos ducit. Hoc vel naturale est, quod nempe naturaliter aliquid significat, ut lamentatio dolorem: vel est arbitrarium, quod ex arbitrio, seu instituto hominum significat, ut voces seu vocabula.

Vox generatim definitur, sonus ex animalis ore procedens, & per appulsionem aeris e pulmonibus in fauces incurrentis formatus.

Vox

Vox autem sumpta pro vocabulo, seu dictione definiri solet, *Sonus articulatus ab homine prolatus, ad exprimendas animi cogitationes institutus.*

Dicitur *sonus articulatus*, idest per syllabas tanquam per articulos distinctus: in quo discrepat a confusis animalium vocibus, puta a mugitu boum, latratu canum, &c.

Additur, *ad exprimendas animi cogitationes institutus*: ut a vocibus psittacorum, vel picarum secernatur.

Præcipuæ ex dictionibus sunt *nomen*, & *verbum.*

Nomen est *dictio instituta ad exprimendas ideas*, seu idearum objecta: ut Deus, Angelus, Cœlum, &c.

Verbum est *vox instituta ad exprimendum judicium*, sive ad significandam affirmationem. Nunc autem de ideis agimus, non de judicio. Quare de solo nomine dicendum nobis est, non de verbo.

Nomen vel *substantivum* est seu *absolutum*; vel *adjectivum* seu *connotativum*.

Nomen substantivum proprie dicitur, quod substantiam significat: cujusmodi sunt Deus, Angelus, homo. Sed ipsi etiam entis modi substantivo nomine exprimuntur: ut *prudentia*, *justitia*, &c. Id nominibus substantivis proprium est, quod comparativum & superlativum gradum non suscipiant. Quod significatur ab Aristotele his verbis: *substantia non suscipit magis & minus*. Sic Petrus non est *magis* vel *minus* homo quam Paulus: quamvis possit esse major, vel minor homo.

Nomen adjectivum, seu connotativum significat substantiam certo modo aut qualitate affectam; ut *album* significat corpus habens albedinem: sive significat corpus, cui *adjecta* est albedo: Vel significat albedinem, quæ *connotat*, seu quæ *connotationem*, id est *relationem* habet ad corpus. Hinc rursus dividitur nomen in *concretum*, & *abstractum*.

Concretum dicitur quod significat subjectum cum forma, sive cum qualitate adjuncta: ut album significat subjectum habens albedinem adjunctam.

Abstractum est illud, quod solam formam seu qualitatem significat: ut albedo, rotunditas.

Dividitur tertio nomen, sive concretum, sive abstra-

abstractum in *commune*, *particulare*, & *singulare*.

Commune dicitur quod multa significat: ut homo significat Petrum, Paulum, &c.

Particulare, quod aliquid unum significat, sed indeterminatum: ut aliquis, quidam, &c.

Singulare, quod aliquid unum significat, & determinatum: ut Socrates, Aristoteles, &c.

Dividitur quarto nomen in *univocum*, *aequivocum*, & *analogum*.

Univocum seu synonymum est illud, quod eamdem habet significationem in multis: ut *homo* eamdem significationem habet in Petro, Paulo, &c.

Æquivocum seu homonymum est illud, quod diversam significationem habet in multis: ut vox ista *canis* respectu sideris, & animalis domestici.

Analogum græce idem est ac proportionale, & dicitur esse id quod partim idem, partim diversum significat in multis.

Duplicis generis distinguuntur Analoga; scilicet analoga *attributionis*, & analoga *proportionis*.

Analoga attributionis sunt ea, *quæ idem attributum diverso modo participant*. Ut animal dicitur *sanum*; urina *sana*; ambulatio *sana*. Sed ea sanitatem diverso modo participant. Unde etiam dicuntur *ea quæ diversam habent relationem ad eundem terminum*. Nam animal refertur ad sanitatem, tanquam subjectum in quo recipitur sanitas. Urina refertur ad sanitatem, tanquam illius causa.

Analoga proportionis sunt ea, *quæ eamdem habent relationem* ad diversos terminos: ut pes hominis eamdem habet relationem ad hominem, ac pes scamni ad scamnum, & pes montis ad montem.

Dividitur quinto nomen *in categoricum*, & *transcendentale*.

Categoricum est illud quod significat vel aliquod ens, vel aliquem modum entis in una duntaxat categoria contentum: v. g. Angelus, homo, lapis, circulus.

Transcendentale significat aliquid transcendens omnes categorias, sive aliquid quod tum ad ens, tum ad modum entis generatim pertinet; nec in una magis, quam in alia categoria continetur: ut *unum*, *verum*, *bonum*, &c.

PARS

PARS SECUNDA LOGICÆ.

De Judicio.

QUatuor pariter futura ſunt capita hujus ſecundæ partis.

Primum exponet quid ſit judicium.

Secundum erit de natura enuntiationis ſeu propoſitionis.

Tertium de enuntiationis proprietatibus.

Quartum de ſpeciebus enuntiationis.

CAPUT I.

Quid ſit Judicium.

JUdicium definitur *ſecunda cogitationis ſpecies, qua una idea cum alia conjungitur, aut ab ea ſeparatur:* ſive, ut vulgo ajunt, qua unum de alio affirmatur aut negatur. Verbi gratia, poſtquam percepi id quod ſignificatur hac voce, *Deus*, & iſta, *bonus*, & illa, *mendax*: poſſum de Deo affirmare bonitatem, & negare mendacium, judicando *Deum eſſe bonum*, *Deum non eſſe mendacem*.

Ut recta ſint judicia noſtra, præcipit Logica

Primo, ut ad ideas diligenter attendamus.

Secundo, ut præjudicia, ſeu præjudicatas opiniones exuamus.

Tertio, ut mentis præcipitationem vitemus.

Præjudicium, ſeu præjudicata opinio eſt *anticipatum quoddam judicium ex ſenſuum præſertim impreſſionibus ortum*. Hujuſmodi ſunt plurima infantiæ præjudicia: ut cum putamus calorem qui in igne eſt, omnino ſimilem eſſe perceptioni, ſeu ſenſioni quam in nobis experimur. Abjiciendæ autem ſunt illæ præjudicatæ opiniones, ſi ſana velimus eſſe noſtra judicia.

Præ-

Præcipitatio mentis est *præceps & inconsideratum de re ignota vel non satis explorata judicium*. Cui vitio unicum afferri posse videtur remedium, nempe si sustineatur assensus, donec res maturiùs fuerit explorata.

CAPUT II.

De natura enuntiationis.

Quemadmodum ideæ *nominibus*, ita judicia *verbis* tanquam signis exprimuntur: nam verba significant affirmationem, & addita particula *non*, continent negationem.

Enuntiatio autem definitur, *oratio aliquid affirmans vel negans de alio*. In qua quidem tria sunt notanda; scilicet *subjectum*, *attributum*, & *copula*.

Subjectum est *id*, *de quo aliquid affirmatur aut negatur*.

Attributum est *id*, *quod affirmatur vel negatur de alio*.

Copula est *vinculum*, *quo subjectum & attributum conjunguntur*. Ver. gr. in hac proposit. *Deus est bonus*, prima dictio, nempe, *Deus*, est subjectum: *bonus*, est attributum seu prædicatum; & verbum, *est*, dicitur copula.

Cum autem subjectum & attributum *terminent* utrimque propositionem, ideo vocantur illius *termini* seu *extrema*.

Terminus igitur enunciationis seu propositionis definitur, *id in quod resolvitur propositio tanquam in subjectum aut prædicatum*. Nam copula seu verbum, *est*, propositionem non terminat.

Nec vero refert, an propositio tribus constet vocabulis, nimirum subjecto, attributo, & copula; qualis est hæc propositio, *mens est cogitans*: an duobus tantum, ut *mens cogitat*: an denique unico, ut *cogito*. Nam verbum quandoque vices supplet attributi & copulæ, ut *mens cogitat*; id est, mens est cogitans: aliquando subjectum & copulam continet; ut *sum cogitans*: aliquando subjectum, attributum, & copulam complectitur; ut *cogito*.

Pro-

Propositio in qua subjectum, attributum, & copula exprimuntur, dicitur propositio *de tertio adjacente*: ut *ego sum cogitans*.

Ea vero in qua verbum continet subjectum & copulam, vel attributum & copulam, vocatur propositio *secundi adjacentis*; ut *sum cogitans*, vel *mens cogitat*.

Illa denique in qua verbum vices gerit subjecti, attributi, & copulæ, vocatur propositio *de primo adjacente*, ut *cogito*.

Propositio dicitur *identica* & nugatoria, cum idem de seipso prædicatur eodem nomine; ut *ens est ens*.

CAPUT III.

De proprietatibus enuntiationis.

PRoprietates enuntiationis vel sunt *simplices*, vel *complexæ*.

Simplices sunt *eæ quæ uni enuntiationi seorsim sumptæ conveniunt*: suntque ejus *quantitas*, & *qualitas*.

Complexæ sunt *eæ quæ non uni soli enuntiationi competunt, sed pluribus simul sumptis & inter se collatis*: quales sunt *oppositio*, *æquipollentia*, & *conversio*.

Quantitas propositionis est ejus *universalitas*, *particularitas*, & *singularitas*, quæ ex propositionis subjecto semper repetitur.

Universalis propositio est *ea cujus subjectum universaliter sumitur*, hoc est, *secundum totam suam extensionem*: quod fit cum ei præfigitur una ex his particulis, *omnis*, vel *nullus*: ut *omnis circulus est figura*; *nullus numerus est infinitus*.

Particularis propositio est *ea cujus subjectum particulare est*, seu limitatum his particulis, *aliquis*, *quidam*, & similibus: ut *quidam homo est improbus*.

Singularis propositio *est ea cujus subjectum est singulare*, hoc est, ad *unum* tantum & *determinatum* individuum pertinet; ut cum dicitur, *Aristoteles est Philosophus*.

His accedit propositio *indefinita*, quæ nempe sub-

subjectum habet universale, sed nulla universalitatis, particularitatis, aut singularitatis nota affectum: ut cum dicitur: *homo est natus ad laborem;* non enim dicitur aut *omnis homo*, aut *aliquis homo*, aut *hic homo*: sed indefinite dicitur *homo*.

Qualitas propositionis est *ejus affirmatio*, vel *negatio; veritas*, vel *falsitas*.

Vera dicitur propositio *quæ dicit quidpiam esse quod est*, aut *negat esse quod non est*.

Falsa vero propositio est *quæ dicit aliquid esse quod non est; vel negat esse quod est*.

Propositio affirmans est *ea quæ unum de alio enuntiat*: ut *virtus est colenda*.

Negans est ea, *quæ unum ab alio removet*; ut *Deus non est auctor peccati*.

Ex quantitate autem & qualitate propositionum inter se comparatis oritur quadruplex propositionum genus: nempe

Universalis affirmans, quæ notatur litera A, ut *omnis circulus est rotundus*.

Universalis negans, quæ exprimitur litera E: ut *nulla creatura est æterna*.

Particularis affirmans, quam designat litera I: ut *quidam dives est avarus*.

Particularis negans, quam litera O repræsentat, ut *aliqua delectatio non est prohibita*.

Unde versus:

Asserit A: negat E; verum generaliter ambo:
Asserit I: negat O: sed particulariter ambo.

Atque hinc nascitur propositionum *oppositio*, cui adjunguntur *æquipollentia*, & *conversio*.

Oppositio propositionum est *earum pugna vel secundum quantitatem solam, vel secundum qualitatem solam, vel secundum utramque simul*: suntque vel *contrariæ*, vel *subcontrariæ*, vel *subalternæ*, vel *contradictoriæ*.

Contrariæ sunt quæ pugnant secundum qualitatem solam, & sunt ambæ universales: ut *omnis homo est justus: nullus homo est justus*.

Subcontrariæ pugnant quoque secundum qualitatem solam, & sunt ambæ particulares: ut *quidam homo est justus: quidam homo non est justus*.

Sub-

Subalternæ pugnant ſecundum quantitatem ſolam, ut, *omnis homo eſt juſtus; quidam homo eſt juſtus.*

Contradictoriæ pugnant tum ſecundum quantitatem, tum ſecundum qualitatem: ut *omnis homo eſt juſtus, quidam homo non eſt juſtus.*

Propoſitiones ſingulares, quarum una negat quod affirmat altera, dicuntur etiam contradictoriæ: ut *Ariſtoteles eſt Philoſophorum Princeps: Ariſtoteles non eſt Philoſophorum Princeps.*

Æquipollentia eſt reductio propoſitionum oppoſitarum in eumdem ſenſum ope particulæ, *non*, quæ præponitur ſubjecto unius e contradictoriis: poſtponitur ſubjecto unius e contrariis: præ & poſtponitur ſubjecto unius e ſubalternis, juxta hunc verſiculum:

Præ contradict: poſt contra: præ poſtque ſubaltern.

Converſio propoſitionum eſt mutatio ſubjecti in attributum, & attributi in ſubjectum, remanente ſemper veritate propoſitionis: ſed mutata nonnunquam illius quantitate ſeu extenſione. Unde duplex eſt hujus converſionis ratio. Altera dicitur *ſimplex*, cum nempe remanet eadem propoſitionis quantitas. Altera *per accidens*, cum non remanet eadem quantitas propoſitionis.

Propoſitio univerſalis affirmans convertitur per accidens; ut *omnis homo eſt animal: aliquod animal eſt homo.*

Propoſitio univerſalis negans, & propoſitio particularis affirmans convertuntur ſimpliciter: ut, *nullus homo eſt increatus: nullum increatum eſt homo: Aliquis homo eſt juſtus: aliquis juſtus eſt homo.*

Propoſitio particularis negans convertitur per contrapoſitionem; cum nempe termini ex *finitis* evadunt *infiniti*, ſeu potius *indefiniti*, ſcilicet per adjectionem particulæ *non*. Ut vox illa *non homo* eſt indefinita; & quia nimis ſignificat, ideo nihil ſignificat. Quæ omnia hoc diſticho exprimuntur.

E I ſimpliciter convertitur: E A per accid.
A O per contrap; ſic fit converſio tota.

C A-

CAPUT IV.

De variis enuntiationis seu propositionis speciebus.

Enuntiatio in varias species distribui potest, videlicet ratione *materiæ*, ratione *formæ*, ratione *quantitatis*, & ratione *qualitatis*.

Materia enuntiationis sunt *termini*, ex quibus componitur.

Forma vero est *dispositio terminorum*, seu *debita illorum connexio per verbum, est*.

Quantitas est id, quod respondetur ad quæstionem quanta sit enuntiatio seu propositio: nempe *universalitas* vel *particularitas*, ut diximus.

Qualitas enuntiationis est id, quod respondetur ad quæstionem factam qualis sit enuntiatio: & dicitur esse *affirmans* vel *negans*; *vera* vel *falsa*.

Enuntiatio spectata ratione materiæ seu terminorum dividitur in *simplicem*, & *complexam*, & *compositam*.

Simplex est *ea, quæ ex simplicibus & incomplexis terminis constat*: id est, ex terminis qui rem quamdam unam significant, & unico vocabulo exprimuntur: ut cum dicitur:

Petrus est homo.

Complexa est ea *cujus alteruter, vel uterque terminorum est complexus*; seu plures ideas complectitur: ut cum dicitur: *homo qui Deum diligit, legem implet*. Subjectum istius propositionis, nempe *homo qui Deum diligit*, est complexum, & includit in se aliam propositionem quæ vocatur *incidens*, scilicet, *qui Deum diligit*: cujus propositionis subjectum est relativum *qui*, *quæ*, *quod*. Dicitur autem *incidens*, quod in aliam *incidat* propositionem, quæ vocatur *primaria*, seu *principalis*.

Propositio composita est ea, *quæ ex multiplici subjecto, vel ex multiplici attributo constat: vel multiplex simul habet subjectum & attributum*.

Enuntiatio ratione *quantitatis* dividitur in *universalem*, *particularem*, *singularem*, & *indefinitam*: de quibus supra.

Ra-

Ratione *qualitatis* dividitur in *affirmantem* & *negantem*, *veram* & *falsam*: de quibus itidem capite superiori.

Denique ratione *formæ* seu connexionis attributi cum subjecto, dividitur in *necessariam*, *contingentem*, *possibilem*, & *impossibilem*.

Necessaria est ea, *cujus termini necessario sunt conjuncti*: sive, cujus attributum in idea clara & distincta subjecti continetur: ut *circulus est rotundus*.

Contingens est ea, *cujus termini sunt tantum contingenter cohærentes*; & possunt non esse conjuncti: ut, *aliquis homo est Medicus*.

Possibilis dicitur ea, *cujus termini possunt simul consistere*: ut, *Petrus erit doctus*.

Impossibilis vocatur, *cujus termini nunquam conjungi possunt*: ut *mens hominis est corporea*: id enim neque esse, neque concipi potest.

Hujusmodi autem enuntiationes vel sunt *absolutæ*, vel *modales*.

Absoluta est ea, *in qua non exprimitur modus quo attributum convenit subjecto*: ut cum dicitur, *circulus est rotundus*, non exprimitur, an *necessario*, an *contingenter* tantum sit rotundus.

Modalis *ea est*, *in qua exprimitur modus*, *quo attributum affirmatur vel negatur de subjecto*: ut cum dicitur, *necesse est circulum esse rotundum*.

Modi autem illi sunt quatuor, scilicet, *necesse*, *contingens*, *possibile*, & *impossibile*.

Præcipuæ autem propositionum species a Logicis spectandæ, sunt *definitio*, & *divisio*.

Definitio generatim est *oratio*, *quæ quod in re vel in nomine obscurum est*, *exponit*. Unde alia est *nominis*, alia *rei* definitio.

Definitio nominis est *ea qua determinat aliquis quid per nomen aliquod intelligat*: ut si dicam, per hanc vocem *elaterium* intelligo vim, qua corpus pressum, puta arcus tensus, resilit, sive in pristinum statum restituitur, parum sollicitus, in quo virtutis illius essentia aut natura consistat. Hæc definitio permagni est usus, & extra omnem controversiam posita: unde principii loco assumitur a Mathematicis.

Definitio rei est *oratio explicans naturam rei*:

quæ

quæ iterum duplex est, scilicet *essentialis*, & *accidentalis*.

Essentialis rem explicat per principia ejus essentialia, nempe per genus & differentiam: ut cum *homo* dicitur *animal rationis particeps*. Hæc definitionis species citra examen admitti non debet.

Definitio accidentalis, quæ etiam *descriptio* dicitur, rem explicat per accidentium seu qualitatum exteriorum congeriem; quales vulgo sunt omnes plantarum descriptiones in Botanicorum libris allatæ.

Tres sunt definitionis leges.

Prima, ut sit clarior re definita.

Secunda, ut quantum fieri potest, sit brevis.

Tertia, ut omni & soli definito conveniat.

Divisio est *totius in partes distributio*. Quod si totum illud sit *potentiale*, ut vocant, seu *universale*, quod nimirum partes habet sub se, seu partes *subjectivas*, & a Latinis vocatur *omne*; tum ejus divisio retinet nomen genericum *divisionis*. Si vero totum sit *actuale* seu singulare, quod nempe partes habet in se, quæ partes vocantur *actuales*; tum divisio dici potest *partitio*: ut partitio corporis humani in caput, manus, pedes, &c.

Tres quoque statuuntur divisionis leges.

Prima, ut divisio adæquet totum divisum.

Secunda, ut paucis, quantum fieri potest, constet partibus.

Tertia, ut fiat in membra immediata & opposita.

PARS TERTIA LOGICÆ.

De Ratiocinatione.

Ratiocinatio est *tertia cogitationis species, qua judicium aliquod ex pluribus aliis infertur*. Hinc in Scholis ratiocinatio appellatur *discursus*, quod

quod mens ratiocinando ab antecedentibus judiciis ad consequens currere seu *discurrere* videatur.

Si ratiocinatio verbis exprimatur, dicitur *argumentatio:* quæ in varias species distribuitur, quarum præcipua dicitur *syllogismus*, qui & ipse suas in species dividi solet. Quocirca tribus capitibus dicemus.

Primo quidem de argumentatione generatim, & ejus speciebus.

Secundo, de natura syllogismi.

Tertio de divisione syllogismi.

CAPUT I.

De argumentatione generatim, & ejus speciebus.

Argumentatio definitur *oratio, qua unum judicium ex prioribus judiciis illatum distinctis propositionibus exprimitur.*

In argumentatione tria spectanda sunt, scilicet *antecedens*, *consequens*, & *consequentia*.

Antecedens est *id, ex quo aliquid infertur:* ac duo saltem judicia includit, sive ea expressa sint duabus propositionibus, sive alterum eorum sit tacitum.

Consequens est *id quod ex alio consequitur:* sive est propositio aliqua collecta ex antecedentibus aliis propositionibus, quarum altera nonnunquam suppressa est.

Consequentia denique est *connexio consequentis cum antecedente*, quæ *bona* esse potest, etiamsi consequens sit *falsum*; & *mala*, quamvis consequens sit verum.

Septem vulgo numerantur argumentationis species: scilicet *Inductio, Exemplum*, *Sorites*, *Dilemma*, *Syllogismus*, *Enthymema*, & *Epicherema*.

Inductio est *argumentatio, quæ ex omnium sive generum, sive specierum, sive individuorum enumeratione aliquid iis commune & universale concludit*. V. gr. si verum sit aurum & argentum posse liquari; item cuprum, stamnum, plumbum, & ferrum liquari posse: recte concludetur. Igitur omne metallum potest liquari.

Exem-

Exemplum est *argumentatio, qua ex uno aliquo singulari aliud singulare simile colligitur*. Hæc argumentationis species est errori obnoxia.

Sorites seu *gradatio* est *argumentatio, quæ ex pluribus propositionibus sic constat, ut attributum prioris sit subjectum consequentis, donec primæ propositionis subjectum cum ultimæ attributo consocietur*, ut cum dicitur:

Avari multa desiderant:
Qui multa desiderant, multis egent:
Qui multis egent, sunt miseri:
Ergo avari sunt miseri.

Dilemma est *argumentatio composita, incommodum undequaque inferens, in qua post divisionem totius in suas partes, id concluditur de toto, quod de quavis parte conclusum fuerat*, ut cum dicitur:

Si Reipublicæ administrationem suscipias, vel juste te geres, vel injuste.

Si primum, homines offendes; si secundum, Deo displicebis.

Ergo generatim dicendum, non esse suscipiendam Reipublicæ administrationem.

Syllogismus definitur ab Aristotele, lib. 1. Prior. Analytic. cap. 1. *oratio in qua quibusdam positis, aliud quiddam diversum ab his quæ posita sunt, necessario sequitur, ex eo quod hæc sint*: id est, oratio in qua quibusdam propositionibus, *majore* scilicet & *minore* positis, alia quædam propositio, scilicet *conclusio*, diversa ab illis, sequitur, ex eo quod veræ sint illæ duæ propositiones, major nimirum & minor, quæ *præmissæ* vocantur, quod in syllogismo conclusioni *præmittantur*. Exempli causa.

Omne quod cogitat, existit.
Atqui ego cogito.
Ergo existo.

Enthymema est *syllogismus truncatus, cujus una propositio reticetur, & in mente retinetur*: ut

Ego cogito.
Ergo existo.

Epicherema denique est *syllogismus, cujus alterutri vel utrique præmissarum sua probatio adjungitur*: ut

Omne quod cogitat, existit.

Atqui ego cogito: nam percipio, judico, &c.
Ergo existo.

CAPUT II.

De natura syllogismi.

Syllogismus vel *simplex* est, vel *conjunctivus*. De simplici tantum hic agimus, in quo spectari possunt *materia* & *forma*.

Materia syllogismi est *id ex quo componitur syllogismus*: eaque duplex est: altera *remota*, scil. *termini*; altera *proxima*, nimirum *propositiones*.

Termini sunt numero tres: scilicet *major*, *minor*, & *medius*; sive ut loquuntur, *majus extremum*, *minus extremum*, & *medium*.

Majus extremum est *attributum conclusionis directæ*, id est, conclusionis, in qua naturalis ordo terminorum servatur; habita præmissarum ratione. Ideò vero *majus extremum* vocatur, quia ut plurimum *majus* est, & universalius minore extremo.

Minus extremum est *subjectum conclusionis similiter directæ*.

Medium est *vinculum majoris, & minoris extremi*: quod proinde non ingreditur conclusionem.

Propositiones syllogismi sunt quoque tres: quarum duæ priores, *major* scilicet & *minor*, dicuntur *præmissæ*; tertia *conclusio* nominatur.

Major propositio est *ea, quæ constat majore extremo, & medio*.

Minor *ex minore extremo, & medio componitur*.

Conclusio denique *ex majore & minore extremo coalescit*. Sit in exemplum sequens syllogismus.

Omne animal est vivens.
Atqui omnis homo est animal.
Ergo omnis homo est vivens.

Homo est minus extremum: *vivens* est majus extremum; *animal* est medium.

Prima propositio istius syllogismi est *major*, secunda *minor*, tertia *conclusio*.

Forma syllogismi est *dispositio materiæ syllogismi*, quæ itidem duplex est; scilicet vel materiæ re-

remotæ, & dicitur *figura*; vel materiæ *proximæ*, & *modus* nominatur.

Figura syllogismi est *apta medii cum extremis ad concludendum dispositio*: quæ quadruplex esse potest. Vel enim medius terminus subjicitur in majore, & prædicatur in minore, & est prima figura. Vel prædicatur in majore & minore, & est secunda figura. Vel subjicitur in utraque, & est tertia figura. Vel denique prædicatur in majore, & subjicitur in minore, & est quarta figura, secundum hunc versiculum.

Sub præ: tum præ præ: tum sub sub: denique præ sub.

Modus est *apta præmissarum secundum quantitatem & qualitatem ad concludendum dispositio*.

Novemdecim sunt syllogismorum simplicium modi, totidem artificiosis vocabulis expressi, & quatuor hisce versibus comprehensi.

Barbara, *celarent*, *darii*, *ferio*. *Bamalipton*,
Camestres, *dimatis*, *fesapno*, *fresisomorum*,
Cesare, *camestres*, *festino*, *baroco*; *Darapti*,
Felapton, *disamis*, *datisi*, *bocardo*, *ferison*.

Quatuor primæ dictiones exprimunt quatuor modos primæ figuræ. Quinque sequentes ad quartam; quatuor deinceps ad secundam; denique sex postremæ ad tertiam figuram pertinent.

Unaquæque vox artificiosa tribus constat syllabis, quarum prima designat majorem; secunda minorem; tertia conclusionem. Si plures sint in iis quam tres syllabæ, eæ sunt superfluæ, & additæ metri causa; ut in *bamalipton*, & *fresisomorum*.

In his dictionibus potissimum considerari solent vocales singularum syllabarum A, E, I, O, quæ quidem vocales quantitatem & qualitatem propositionum denotant: nam A significat universalem affirmantem; E universalem negantem; I particularem affirmantem; O particularem negantem, ut diximus.

Observa, propositionem singularem revocari ad universalem, non ad particularem: proindeque propositionem singularem affirmantem significari per A; negantem vero per E. Horum omnium exempla usitata subjiciemus.

Exempla modorum primæ figuræ.

Bar Omne animal eſt mortale.
ba Omnis leo eſt animal.
ra Ergo omnis leo eſt mortalis.
A Filius Dei eſt Redemptor omnium.
A Chriſtus eſt Filius Dei.
A Ergo Chriſtus eſt Redemptor omnium.
Ce Nullum creatum eſt infinitum.
la Omnis Angelus eſt creatus.
rent Ergo nullus Angelus eſt infinitus.
Da Omnis indigens eſt miſer.
ri Quidam dives eſt indigens.
i Ergo quidam dives eſt miſer.
Fe Nullum turpe eſt expetendum.
ri Aliquod lucrum eſt turpe.
o Ergo aliquod lucrum non eſt expetendum.

Modi quartæ figuræ.

Bar Omnis Angelus eſt ſpiritus.
a Omnis ſpiritus eſt ſubſtantia.
lip Ergo aliqua ſubſtantia eſt Angelus.
Cam Omnis ſuperbia eſt peccatum.
es Nullum peccatum eſt opus Dei.
tres Ergo nullum opus Dei eſt ſuperbia.
Dim Quidam ignarus eſt verax.
at Omnis verax eſt audiendus.
is Ergo aliquis audiendus eſt ignarus.
Feſ Nulla materia eſt cogitans.
ap Omne cogitans eſt beatitudinis capax.
no Ergo quoddam beatitudinis capax non eſt materia.
Fri Nullus ignavus eſt aptus bello.
ſe Aliquis aptus bello eſt nobilis.
ſo Ergo aliquis nobilis non eſt ignavus.

Modi ſecundæ figuræ.

Ceſ Nulla temeritas eſt virtus.
a Omnis fortitudo eſt virtus.
re Ergo nulla fortitudo eſt temeritas.
Cam Omne bonum eſt munus Dei.
eſ Nullum litigium eſt munus Dei.
tres Ergo nullum litigium eſt bonum.
Feſ Nullum peccatum eſt licitum.

ti

ti Sed aliqua delectatio est licita;
no Ergo aliqua delectatio non est peccatum.
Bar Omnis virtus est prudens.
o Aliquis zelus non est prudens.
co Ergo aliquis zelus non est virtus.

Modi tertiæ figuræ.

Dar Omne mysterium est obscurum.
ap Omne mysterium est certum.
ti Ergo aliquod certum est obscurum.
Dis Aliquis dives est improbus.
am Omnis dives est honoratus.
is Ergo aliquis honoratus est improbus.
Boc Quædam ira non est peccatum.
ar Omnis ira est affectus animi.
do Ergo aliquis affectus animi non est peccatum.
Fer Nullum honestum est negligendum.
is Aliquod honestum est arduum.
on Ergo aliquod arduum non est negligendum.

Omnes isti modi sunt *directi*, sive directam habent conclusionem; quia quod debet esse subjectum in ipsa, revera subjectum est: quod debet esse attributum, est attributum. Sed possunt fieri modi indirecti in qualibet figura per conversionem conclusionis; hoc est transferendo attributum in locum subjecti, & subjectum in locum attributi.

CAPUT III.

De divisione syllogismi.

Syllogismus dividitur in simplicem & conjunctivum. Syllogismus conjunctivus iterum dividitur in conditionalem, copulativum, & disjunctivum: de quibus agere non est hujus loci.

Sed inter varias illius divisiones celebris est ea, qua in *demonstrativum*, *topicum*, & *sophisticum* distribuitur.

Syllogismus demonstrativus est ille, *qui constat ex propositionibus necessario veris, hoc est, vel per se evidentibus, vel per alias propositiones jam probatis, ex quibus necessario vera infertur conclusio:*

Demonstrativus syllogismus aliquando continet demonstrationem perfectam : aliquando pluribus syllogismis, aut aliis argumentationibus opus est, ut absolvatur demonstratio. Nam demonstratio est *ratiocinatio, vel ratiocinationum series, constans ex præmissis necessario veris, hoc est vel per se evidentibus, vel per alias propositiones jam probatis, ex quibus necessario vera infertur conclusio.*

Duplex autem est præsertim demonstrationis species, altera *a priori*, qua effectus demonstratur per causam ; altera *a posteriori*, qua causa demonstratur per effectum. His adjungitur demonstratio per absurdum seu *per impossibile*, per quam nimirum res probatur esse per aliquod absurdum quod sequeretur, si vel non esset, vel aliter se haberet.

Syllogismus topicus sive dialecticus est *Syllogismus constans propositionibus probabilibus, & opinionem tantum pariens.*

Syllogismus sophisticus est *syllogismus constans ex falsis propositionibus, sed apparenter veris, & errorem pariens* : qui si demonstrationem mentiatur, *paralogismus* nominari consuevit.

PARS QUARTA
LOGICÆ.

De Methodo.

METHODUS est quarta cogitationis species, quæ non male definitur *via & ratio inquirendi veri, quod adhuc latet, & ejus explicandi, cum jam inventum est.* Hinc duplex methodus, scilicet *Analytica* seu inventionis, & *Synthetica*, seu compositionis : Sit igitur

C A-

CAPUT I.

De Methodo analytica.

METhodus analytica est *ea, qua proposita quaestio minutatim, ac veluti per partes excussa resolvitur* : ut si proponatur solvenda haec quaestio, *an mens hominis sit immortalis*.

Primo, quaeram quid sibi velint termini, & quis sit quaestionis status.

Secundo, expendam quid sit mens : & videbo eam esse substantiam cogitationis participem.

Tertio, quaeram, utrum in idea corporis contineatur cogitatio : & videbo non contineri : unde inferam mentem non esse corpoream, aut ex partibus compositam : nec proinde pendere a corpore ut sit ; nec instar corporum corrumpi : sed esse natura sua incorruptibilem, semperque viventem seu cogitantem, & consequenter immortalem.

Duae sunt potissimum hujus methodi leges.

Prima, ut status quaestionis clare & distincte percipiatur.

Secunda, ut ab eo quod in quaestione notum est, ad id quod est ignotum pedetentim fiat progressus, donec ad finem quaestionis perveniatur.

CAPUT II.

De Methodo synthetica.

SYnthetica methodus est *ea, per quam veritas inventa congruo modo & ordine aliis exponitur*. Sic qui perfecta habet ea omnia, quae ad naturam, proprietates, & species corporis naturalis pertinent, hac methodo uti debet, ut singula convenienti modo & ordine exponat. Duae sunt maxime illius leges.

Prima, ut res naturali ordine, quantum fieri potest, pertractentur, sumpto semper a generalioribus & simplicioribus exordio, & exposita prius generis natura, quam ad singulas species descendatur.

Secunda, ut unumquodque genus in suas spe-

cies, quodlibet totum in suas partes, & quævis difficultas in omnes suos casus distribuatur. His autem legibus consequitur Logica, ut quæ aliunde fastidium & molestiam allatura essent, ea facile & jucunde addiscantur.

COMPENDIUM METAPHYSICÆ.

MEthaphysica est scientia exponens ea quæ sunt supra Physicam. Agit enim de Ente generatim, & de substantiis spiritalibus, quæ corpora omnia dignitate antecedunt. Unde Metaphysica non tantum est *scientia*, sed etiam *sapientia*: id est, sublimior quædam scientia, *quæ circa ens generatim, illiusque affectiones per mentem abstractas, speciatim vero circa substantias spiritales prout naturali ratione cognoscendas occupatur*.

Hujus duæ sunt partes.

Prima vocatur *Ontologia*, quæ de Ente generatim disputat.

Secunda dicitur *Pneumatologia*, sive spirituum scientia, quæ Deum, Angelum, & humanam mentem considerat.

PARS PRIMA METAPHYSICÆ, SIVE ONTOLOGIA.

HÆc prima pars circa ens generatim versabitur tribus capitibus.

Primum erit de Ente, & modo Entis generatim.

Secundum de attributis tum ipsi Enti, tum Entis modo communibus.

Tertium de attributis soli Enti seu substantiæ propriis.

CAPUT I.

De Ente, & modo Entis generatim.

DUplicem vulgo Entis acceptionem Scholæ circumferunt. Nam aliquando Ens sumitur pro participio præsentis temporis, & significat id quod nunc, seu præsenti tempore existit. Aliquando sumitur pro nomine, & significat rem seu substantiam, quæ aut existit, aut existere potest. Ens igitur hoc modo sumptum idem est ac res, seu substantia.

Dividitur Ens sumptum pro nomine, in Ens reale, & Ens rationis.

Ens rationis vulgo dicitur, quod habet tantum esse in mente: & definiri solet in Scholis *Impossibile cognitum*, ut chimæra, ut hircocervus, sive hircus qui sit cervus. Sed, ut verum fatear, hircocervus non habet esse in mente: quia non magis concipi potest hircus qui sit cervus, quam lapis ligneus, aut circulus quadratus. Unde omnes hujusmodi chimæræ, sive rerum repugnantium compositiones a sana philosophia procul sunt rejiciendæ.

Ens reale est res aliqua sive substantia, quæ vel existit, vel existere potest: sive est res per se subsistens: quæ vel spiritalis est, vel corporea, &c. ut diximus in Logica ad Categoriam substantiæ.

Modus Entis sive accidens est affectio seu dispositio ipsius Entis. Cumque duplicis generis sint Entia, nimirum spiritalia & corporea, duplicis quoque generis sunt Entis modi, scilicet spiritales, ut perceptio, desiderium, recordatio, &c. vel corporei, ut mensura, quies, motus, positura, figura.

CAPUT II.

De attributis tum Enti, tum Entis modo communibus.

GEnus, species, & differentia sunt attributa essentialia rei cuilibet: quia res sine illis neque esse, neque concipi potest. Verbi gratia, Angelus est essentialiter spiritus, substantia. Ens. Lapis est essentialiter corpus, substantia, Ens. Recordatio est essentialiter modus spiritalis. Figura vero, modus corporeus. Hæc attributa essentialia includuntur in categoria rei, vel modi, cujus sunt attributa, nec extra eam vagantur.

Alia autem sunt attributa, quæ tum ipsi Enti, tum cuilibet Entis modo conveniunt, nec in una duntaxat Categoria continentur, sed omnes Categorias transcendunt; unde attributa *transcendentia* vocantur; ut sunt *essentia*, *existentia*, *entitas*, *singularitas*, *actus*, *potentia*, &c.

Essentia dicitur *id quod primum in re concipitur*, sive, id quod respondetur ad quæstionem factam, *quid res sit*. Unde etiam *quidditas* in Scholis nominatur. Natura est quid idem ac essentia, nempe *id quod primum in re concipitur*.

Existentia est *id quo res actu est*: sive id quod respondetur ad quæstionem factam, *an res sit*.

Entitas est non tantum *entis*, sed etiam aliquatenus *ipsius modi Entis realitas*.

Singularitas est *id quo res aliqua singularis & individua esse dicitur*. Dicitur etiam *hecceitas*; quia res per singularitatem fit *hæc*, non alia. In Petro dicitur *petreitas*; in Lentulo, *Lentuleitas*.

Potentia hoc loco dicitur tantum *facultas* seu *capacitas aliquid recipiendi vel patiendi*. Unde essentia est potentia respectu existentiæ; genus respectu differentiæ, &c.

Actus est *rei perfectio aut consummatio*, ut existentia respectu essentiæ, differentia respectu generis.

Unitas definitur *indivisio rei in se & divisio ab omni alia re*.

Distinctio definitur *identitatis negatio*. Nam ea di-

distinguuntur, quæ non sunt unum quid & idem.

Aliud tamen est quædam esse *distincta*: aliud quædam esse *divisa*: aliud esse *diversa*.

Ea divisa sunt, quæ sunt separata: ea vero diversa sunt, quæ diversas habent naturas. Quæcumque igitur sunt distincta, ea non sunt semper divisa: ut duo globi media distincta sunt, non tamen sunt divisa. Item quæ sunt divisa, non sunt semper diversa: ut Petrus & Paulus sunt divisi, non tamen diversi. Sed Petrus & Bucephalus sunt simul distincti, divisi, & diversi.

Distinctio duplicis est generis: altera *distinctio realis*; altera *distinctio rationis*.

Distinctio rationis est *ea, quæ a mente excogitatur in iis quæ revera non sunt distincta*. Rursusque duplex est; scilicet distinctio *rationis ratiocinantis*; & distinctio *rationis ratiocinatæ*.

Distinctio rationis ratiocinantis est *ea, quæ fit sine fundamento in re*: qualis esse dicitur inter M. Tullium & Ciceronem.

Distinctio rationis ratiocinatæ dicitur *ea, quæ fit cum aliquo fundamento*: qualis intercedit inter misericordiam & justitiam Dei, quæ propter diversos effectus, cum legitimo fundamento, distinctis conceptibus percipiuntur.

Hujusmodi distinctio etiam *virtualis* appellatur, quod hujus beneficio una & eadem res multis *virtute* æquivalere concipiatur. Verbi gratia, misericordia & justitia Dei, quæ sunt una & eadem res, nempe Deus ipse, duabus virtutibus revera distinctis æquivalent.

Distinctionem *formalem* statuit Scotus inter distinctionem rationis & distinctionem realem: docetque eam esse, per quam quædam distinguuntur non ut alia & alia *realitas*; sed ut alia & alia *formalitas*. Atque hoc modo distingui putat attributa divina tum inter se, tum a divina essentia. Sed inutilis est hujusmodi distinctio formalis; sufficit virtualis.

Distinctio realis dicitur *ea, qua multa actu nemine cogitante non sunt una & eadem res*. Iterumque vel est distinctio *realis major*, vel est distinctio *realis minor*.

Distinctio realis major est *ea, quæ intercedit* in-

inter res quæ vel separatæ sunt, vel separari possunt. Eadem admittitur inter personas sanctissimæ Trinitatis. Adde, distinctionem dici *adæquatam*, qua duo tota: *inadæquatam* vero, qua totum & pars distinguuntur.

Distinctio realis minor, sive modalis est *ea, quæ intercedit inter rem aliquam & ipsius modum*: verbi gratia inter digitum, & digiti inflexionem.

Veritas transcendens & Metaphysica est *convenientia rei vel modi cum suo exemplari*, id est, cum idea divina.

Bonitas est *rei vel modi in suo genere perfectio*.

Duratio est *permansio rei in esse*: eaque vel est *æternitas*, vel *tempus*.

Æternitas est *duratio quæ principio & fine caret*.

Tempus est *duratio quæ initium habuit, & finem habere potest*.

Ordo dicitur *quo quædam priora, alia posteriora, alia simul posita concipiuntur*. Quinque autem modis aliqua in Scholis dicuntur priora & posteriora, aut etiam simul posita.

Tempore, natura prius, ordine dic, & honore:
Causaque causato dicitur esse prior.

Relatio est *respectus vel habitudo unius ad aliud*: quæ vel *essentialis* est, vel *accidentaria*.

Relatio essentialis est *ea, sine qua quidpiam concipi non potest*: ut modus entis non potest concipi sine relatione ad ens quod connotat. Unde ista *relatio* etiam *connotatio* vocatur.

Relatio accidentaria est *ea quæ accidentario advenit*: in eaque spectari debent *subjectum, fundamentum, & terminus*.

Subjectum relationis est *id quod refertur ad aliud*.

Terminus est *id ad quod fit relatio*.

Fundamentum est *id propter quod fit relatio*.

Fundamenta autem relationis ab omnibus Categoriis petuntur. Nam in substantia fundatur relationes convenientiæ & discrepantiæ: in quantitate fundantur relationes æqualitatis, & inæqualitatis: in qualitate relationes similitudinis & dissimilitudinis: in actione & passione relationes causæ ad effectum, & effectus ad causam, &c.

Oppositio demum est *pugna duorum entium si-*

ut

ve modorum, quæ sibi peculiariter adversantur.

Opposita quippe dicuntur, *quæ ita secum pugnant, ut cum aliis eodem modo non pugnent*: ut lux, & tenebræ.

Diversa sive *disparata* dicuntur, *quæ ita secum pugnant, ut cum aliis eodem modo pugnent*, ut natura equi ita repugnat naturæ bovis, ut eodem modo repugnet cameli naturæ.

Oppositorum quatuor distinguuntur genera in Scholis: scilicet *relativa*, *contraria*, *privativa*, & *contradictoria*.

Relativa seu correlata sunt *ea quæ ad se mutuo referuntur*: ut pater, & filius.

Contraria sunt *ea, quæ sub eodem genere qualitatis posita maxime a se distant*: ut virtus, & vitium.

Privativa sunt *forma seu habitus*, & *ejus privatio*: ut visus, & cæcitas; scientia, & ignorantia.

Contradictoria dicuntur *ea quæ pugnant*, ut *ens*, & *non ens*.

Contradictio definitur *affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum eadem omnia*, ut cum dicitur, ens non ens: homo non homo, &c.

CAPUT III.

De attributis soli Enti aut substantiæ propriis.

Substantia sive res est *id quod per se subsistit*; sive est ens: nam quod per se non subsistit, non est ens, sed modus entis.

Substantia autem vel spiritualis est, vel corporea, ut diximus; vel etiam mixta, nempe composita ex mente & corpore, ut homo.

Rursus vel completa est, & vocatur *totum*, ut homo: vel est incompleta, & dicitur pars, ut pes, vel manus.

Præterea si completa sit, vel est completa in ratione *naturæ* seu *essentiæ* tantum, ut corpus humanum & anima rationalis naturam seu essentiam humanam complent: vel est completa in ratione suppositi aut personæ, & istud complementum *subsistentia* vel *hypostasis* vocatur.

Subsi-

Subsistentia igitur seu hypostasis est *ultimum substantiæ complementum, eam reddens incommunicabilem alteri tanquam supposito: adeo ut ipsa sit principium totum & integrum suarum functionum aut operationum, si quas habet.*

Suppositum est *substantia singularis ultimo completa*, quæ nempe est principium totum & integrum suarum operationum.

Persona est *suppositum rationis particeps*: & definitur a Boetio, *naturæ rationalis individua substantia*. Omnis igitur persona est suppositum, non omne suppositum est persona. Arbor enim est suppositum, non persona: Socrates est persona & suppositum. Socratis mens non est persona, neque etiam Socratis corpus persona est aut suppositum: quia non est principium totum & integrum operationum Socratis; sed corpus & mens Socratis simul sunt suppositum.

In Christo autem corpus & mens non sunt suppositum seu persona: sed hypostatice seu personaliter uniuntur Verbo divino. Neque operationes Christi a sola natura humana, sed a Verbo simul & a natura humana sunt oriundæ: unde *theandricæ*, hoc est, divino-humanæ nominantur. In Christo igitur duæ sunt naturæ, scilicet divina & humana: sed unica est persona, seu suppositum, aut principium totum & integrum operationum Christi.

Jam vero substantia singularis, sive sit pars, sive sit totum, vocatur, & revera est *subjectum* accidentium, seu modorum.

Subjectum autem triplicis est generis: scilicet subjectum *inhæsionis*, *denominationis*, & *informationis*.

Subjectum inhæsionis est *illud in quo heret accidens*, ut digitus est subjectum inflexionis: mens est subjectum recordationis.

Subjectum denominationis est *illud, quod ab aliqua forma seu perfectione vel defectu vel actione aut affectione denominatur*: ut homo denominatur Philosophus a Philosophia. *Denominatio enim est totius suppositi.*

Subjectum informationis est *illud, in quo recipitur aliqua forma substantialis aut essentialis, a*

quo informatur ad constituendum totum aliquod physicum. Verbi gratia, corpus humanum dicitur subjectum informationis respectu animæ rationalis.

Quartum est subjecti genus quod *attributionis* vocant: sed illud in Scholis sæpius vocatur objectum.

Objectum autem est *id quod potentiæ vel habitui objicitur*: sive, id circa quod potentia vel habitus occupatur: & duplex est, scilicet *materiale & formale*.

Objectum materiale est *illud circa quod potentia vel habitus occupatur*: ut visus circa colores: Logica circa mentis cogitationes: Metaphysica circa ens generatim versatur.

Objectum formale est *modus quo objectum materiale attingitur*: qui modus exprimitur his particulis, *prout*, *quatenus*, &c. ut Logica mentis cogitationes attingit, prout ad verum dirigendas.

Ex objecto materiali & formali exurgit objectum totum seu *totale*.

Præterea ex substantiis aliæ dicuntur *causæ*, aliæ *effectus*.

Causa vulgo definitur *principium influens esse in aliud*.

Dicitur *principium*: & hoc vocabulo exprimitur illius genus. Nam omnis causa est principium, non omne principium est causa, ut infra videbimus in compendio physico: siquidem privatio est principium, non tamen causa corporis naturalis. Causa igitur est species principii.

Additur, *influens esse in aliud*, id est, in aliam naturam, saltem numero a se distinctam.

Ut pater in hominibus dicitur causa filii, quoniam influit esse in filium; & alia est natura filii, alia patris. Sed in Sanctissima Trinitate pater dicitur tantum principium filii, non causa: quia eadem est utriusque natura, & divinitas. Unde filius quidem alius est a patre, id est, alia persona; non aliud, id est, non alia natura.

Hæc causæ definitio soli effectrici proprie convenit. Quatuor tamen, imo quinque recenseri solent causæ, nimirum *finalis*, *efficiens*, *materialis*, *formalis*, & *exemplaris*.

Causa finalis seu finis est *id cujus gratia fit aliquid*:

liquid: ut videbimus in Ethicæ compendio.

Materialis seu materia est *id ex quo fit aliquid*, ut exponemus in compendio Physices.

Causa formalis seu forma est *id per quod res aliqua in certa specie constituitur*: ut etiam dicemus in Physico Compendio.

Causa exemplaris seu exemplar est *id ad cujus similitudinem fit aliquid*: cujusmodi est *typus* ad cujus similitudinem extruitur ædificium.

Causa efficiens est *ea a qua fit effectus*: eaque dividitur vulgo in *primam* & *secundam*.

Causa prima est ea, quæ a nulla pendet ut agat, & cui cæteræ subjiciuntur, estque solus Deus.

Causa secunda est *ea quæ pendet a prima in suis operationibus*, quæque merito appellatur *causa occasionalis*, quia non tam producit effectum ex se ipsa, quam dat occasionem primæ causæ ut eum producat.

Rursus causa secunda vel *generalis* est, quæ nempe ad multos & diversos effectus confert, ut Sol ad multas & diversas generationes; vel est particularis, quæ nempe ad aliquam tantum effectus speciem restringitur.

Præterea alia est causa princeps, alia instrumentalis: alia est causa *per se*, alia causa *per accidens*, &c.

PARS SECUNDA METAPHYSICÆ, *SIVE* PNEUMATOLOGIA.

PNeumatologia sive spirituum scientia disputat de Deo, de Angelis, & de mente hominis. Sit igitur

CAPUT I

De Deo.

DEi nomine intelligitur *Ens summe perfectum*. Hujus extat in nobis idea naturalis. Nam non

non aliter imperfectos esse nos cognoscimus, nisi quia ad ideam summæ perfectionis seu Entis summe perfecti, quam habemus, nos non accedere intelligimus. Non potest autem illa idea aliunde nobis adesse, quam ab ipso Ente summe perfecto seu Deo; cum in eo solo contineatur summa perfectio. Igitur existit Deus, seu Ens summe perfectum: idque ratio naturalis demonstrat.

Nec tantum existentiam Dei, sed etiam præcipua illius attributa licet demonstrare.

Primum enim *unus* est Deus. Nam si duo extarent, certe aliquo discrimine differrent inter se, & consequenter perfectiones seu dotes aliquæ essent in uno, quæ abessent ab altero; nec proinde forent ambo perfecti: quod tamen ad divinam naturam requiritur. Verum licet unus sit Deus in Natura, est tamen trinus in personis: sive unitas naturæ divinæ stat cum Trinitate personarum distinctarum, scilicet Patris, Filii, & Spiritus Sancti, ut Catholica fides nos docet.

Secundo, Deus est *spiritus*, non corpus: quia corpus est imperfectum.

Tertio, est *a seipso*, nec pendet ab alio ut existat: nam dependentia est imperfectio.

Quarto, est *æternus*: cum non sit ab alio.

Quinto, est *verus* & *bonus*: quia veritas & bonitas sunt perfectiones.

Sexto, est *immutabilis*, *immensus*, *infinitus*, *omnipotens*, *omnia sciens*, *&c.* ob eamdem rationem.

Septimo, est *Creator* rerum omnium tam spiritualium quam corporearum. *Creatio* autem definitur *productio rei ex nihilo*.

Octavo, res omnes *conservat*, seu in esse continet. *Conservatio* vero est *continuata ac minime interrupta creatio*.

Nono, omnia per *providentiam* suam regit & administrat. *Providentia* autem est *æterna quædam dispositio & ratio, qua singula in suos fines peculiares, & omnia simul in finem universalem, scilicet ad Dei ipsius gloriam, diriguntur*.

Decimo, omnia *movet* corpora, id est ea *transfert a loco in locum*: seu ipsa in diversis locis successive conservat.

Undecimo, intellectum creatum *movet*, quatenus

nus eum *perpetuo illuminat*, seu intelligentiam ipsi tribuit.

Duodecimo, movet pariter voluntatem creatam; tum quia in bonum generatim ipsam continuo impellit: tum quia eam ex mala bonam efficit: nec tantum in *esse simpliciter*, sed etiam in *tali esse*, nempe in esse agentis, puta volentis, amantis, aversantis illam conservat.

Impellit etenim voluntatem in bonum generatim sumptum, quatenus indidit ipsimet voluntati appetitum boni tamquam sui objecti. Et ratio a priori est, quia cum Deus omnes res ad se ipsum ordinaverit tamquam ad summum Bonum, omnibus itidem rebus boni amorem impressit, istumque innatum affectum voluntati humanæ specialiter infixit, ut per hæc bona, quæ ipsa percipit, ad summum & incommutabile bonum perveniret. Quando vero eam ex mala bonam efficit, & conservat, id absque læsione humanæ libertatis præstat per Gratiam efficacem; hæc enim ita illuminat intellectum, & voluntatem inflammat ostendendo Summi boni amabilitatem præ cæteris aliis bonis, ut hominem a creaturarum adhæsione avulsum, ad ipsius Dei amorem & prosecutionem omnino liberam infallibiliter inducat. Explicat vim efficacis Gratiæ D. Augustinus his exemplis. Ostende ramum viridem ovi, & infallibiliter, sed tamen spontanee sequetur te. Ostende puero nucem, aut pomum; & infallibiliter, sed tamen libere manum extendet. Id ergo quod præstat Natura sine libertatis læsione, multo magis præstare potest Naturæ Auctor sine libertatis humanæ detrimento.

CAPUT II.

De Angelis.

Angelus græce idem est ac nuntius latine. Præcipuum enim Angelorum officium est mandata divina perferre.

Definiri solet *Angelus* in Scholis, *spiritus creatus, suo modo completus*.

Dicitur *spiritus*, sive substantia cogitans; non corpus, sive substantia extensa.

Dici-

Dicitur deinde *creatus*, ut distinguatur a Deo, qui *increatus* est, & summe perfectus.

Denique dicitur *suo modo completus*: hoc est, sui juris; nec ad constituendam una cum corpore organico naturam aliquam instar animæ rationalis a Deo destinatus.

Tres vulgo recensentur Angelorum Hierarchiæ, seu sacri principatus: & in singulis Hierarchiis tres numerantur ordines.

Prima Hierarchia continet Seraphinos, Cherubinos, & Thronos.

Secunda, Dominationes, Virtutes, & Potestates.

Tertia, Principatus, Archangelos, & Angelos specifice sumptos.

CAPUT III.

De mente humana.

MEns humana definitur a Sancto Augustino libro de quantitate animæ num. 22. alias cap. 13. *substantia quædam rationis particeps, regendo corpori accommodata*: id est, substantia cogitans, quæ cum corpore humano conjuncta hominem, tanquam pars illius præcipua, constituit.

Cogitare autem est *intelligere & velle*. Unde quæ sunt humanæ mentis facultates, scilicet *intellectus & voluntas*, ab ea non reipsa distinctæ.

Intellectus definiri solet *facultas animæ rationalis ens omne & modum entis percipiens*.

Voluntas dicitur *facultas animæ rationalis, qua bonum generatim ab intellectu exhibitum prosequitur, & malum aversatur*.

Cum autem humana mens sit substantia diversi plane ordinis a corpore, minime pendet a corpore ut existat; & proinde soluto corpore superstes manet. Cumque simplex sit, non constans ex partibus, ut corpus, non corrumpitur, nec varias subit mutationes instar corporis, sed stat incorrupta, semperque est substantia cogitans, & consequenter substantia vivens: nam vita spirituum in cogitatione consistit. Ergo semper vivit, nunquam moritur, sive est immortalis.

COM-

COMPENDIUM PHYSICÆ.

PHysica secundum vim nominis est scientia Naturæ seu corporum naturalium. Unde definitur *scientia speculativa, quæ versatur circa corpus naturale, quatenus naturale est.*

Dicitur *scientia speculativa*, seu contemplatrix; quia finis ejus est speculatio seu contemplatio: conquiescit enim in objecti sui contemplatione, nec quidquam circa illud molitur.

Cum autem corpora omnia naturalia consideret, quæ nempe in hoc aspectabili Mundo sunt posita: tam late patet, quam universa hæc Natura, seu Mundi aspectabilis compages.

Natura quippe sæpius sumitur pro corporum omnium naturalium coagmento, ut cum dicitur *Deus esse Naturæ auctor*, intelligitur hujus rerum Universitatis conditor.

Natura etiam pro causis naturalibus a Deo motis & ordinatis accipitur: ut cum dicitur: *Deus & Natura nihil moliuntur frustra*: idem est ac si dicatur, Deus & causæ secundæ a Deo motæ & directæ nihil perperam efficiunt.

Aliquando materia & forma dicuntur natura apud Aristotelem; sed forma præcipue ita nominatur: nam forma est id per quod res est id quod est: sive est principium omnium proprietatum: & proinde merito dici potest rei natura.

Natura autem sic sumpta definitur ab Aristotele lib. 1. Physicorum cap. 1. *principium & causa motus & quietis ejus in quo est primo, per se, & non per accidens.*

Dicitur primo *principium*: hoc est, id unde est, vel fit motus. Per motum autem intelligitur hoc loco mutatio naturalis: per quietem vero permansio rei in suo statu & loco.

Secundo, dicitur *causa*: quoniam natura non est quodlibet principium motus: sed est principium influens esse in motum. Sicque natura distinguitur a termino, a quo fit motus: quia ter-

minus a quo fit motus, non est causa motus, seu non est principium influens esse in motum.

Tertiò, dicitur *ejus in quo est:* sive ejus rei in qua est natura. Qua ratione distinguitur a causa efficiente, quæ est principium motus ejus rei, in quà non est.

Quarto, adjicitur hoc vocabulum *primo*: quia Natura est primum principium motus & quietis.

Denique additur *per se*, *& non per accidens:* id est, necessario, non contingenter; quia natura debet necessario, & ratione sui, non vero contingenter movere subjectum in quo est. Sicque Natura differt ab Arte, quia ars non est natura sua principium motus ejus in quo est, sed tantum per accidens.

Nam etiamsi Ars medica in homine Medico seipsum curante sit causa sanationis, quæ sanatio juxta Peripateticas ideas est motus ab ægritudine ad sanitatem; non tamen est illius causa *per se*: quia non debet natura sua movere seu mutare Medicum, in quo est, ab ægritudine ad sanitatem: cum perinde possit Medicus iste ab alio Medico, imo quandoque melius quam a seipso curari. Itaque si seipsum curat, hoc tantum fit *per accidens*, & contingenter: quoniam aliter fieri potest.

Hæc definitio Naturæ ab Aristotele tradita vulgo usurpatur in Scholis: tametsi in multis deficiat. Sed in eo præsertim erravit Aristoteles, quod corpora naturalia in hoc ab artefactis differre statuit, quod naturalia in se habeant principium activum sui motus, non item artefacta. Certum quippe est, per ideam naturalem claram & distinctam corpus omne esse ad motum & quietem prorsus indifferens; nec posse ad alterutrum, nisi ab aliqua causa externa, determinari: adeoque natura dici non potest principium activum motus & quietis ejus, in quo est.

Quamobrem natura brevius & clarius dicitur, *id quod res est*: sive, *id quo res est id quod est*.

Utcumque illud sit, de Natura, seu corpore naturali agit Physica tribus partibus.

Prima est de corpore naturali generatim.

Secunda de corporibus vitæ expertibus.

Tertia de corporibus viventibus.

PARS

PARS PRIMA PHYSICÆ.

De Corpore generatim.

DE corpore naturali generatim sumpto hæc nobis inquirenda sunt.

Primo, an, & quid sit corpus physicum.

Secundo, dicemus de primariis, & insensibilibus corporum naturalium principiis.

Tertio, de eorum principiis sensibilibus, & secundariis.

Quarto de primariis ipsorum affectionibus.

Quinto, de loco & tempore.

Sexto denique de secundariis, & compositis corporum affectionibus, seu qualitatibus.

CAPUT I.

An, & quid sit corpus physicum.

COrporis physici nomine omnes naturaliter intelligunt substantiam in longum, latum, & profundum extensam. Detractis quippe omnibus, quæ corpori inesse advertuntur, ut motu, situ, colore, duritie, ac cæteris qualitatibus, dummodo substantia extensa remaneat, corpus remanere naturaliter ab omnibus hominibus concipitur.

Hæcque est mens sancti Augustini, ac veterum Philosophorum. Sed Philosophi Scholastici cum sancto Thoma extensionem actualem a corpore physico separari posse ajunt: idque ad explicationem tum variorum Christi miraculorum, tum speciatim Mysterii Eucharistiæ necessarium contendunt. Unde corpus physicum, juxta posteriorem hanc sententiam, definiri non potest *substantia extensa*, eo sensu quod actualis extensio ad essentiam corporis physici pertineat, sed tantum eo sensu, quod exigat essentialiter extensionem,

sive

sive quod sit substantia radicitus, & quoad exigentiam extensa.

Multas hujusmodi substantias existere certissimum est. Cum enim illas sensu vivido, constanti, perpetuo, & uniformi percipiamus, ac pluribus modis ab iis, etiam nonnunquam inviti, validissime afficiamur, puta doloris, punctionis, aut ustionis sensu: vel eas existere necesse est: vel Deum perpetuo sic nobis illudere, ut ab errore nos liberare non valeamus. Deus autem, utpote summe bonus, & summe perfectus, deceptor esse non potest; & consequenter corpora physica in rerum Natura existere est certissimum.

CAPUT II.

De primariis, & insensibilibus corporis naturalis principiis.

PRincipium generatim definitur, *id unde res aliqua vel est, vel fit, vel cognoscitur.* Per quam definitionem triplicis generis principia designantur: scilicet *principia compositionis*, ex quibus nempe *est* vel *componitur* aliquid: *Principia generationis*, ex quibus *fit*: ac demum *principia cognitionis*, ex quibus *cognoscitur*.

Principia cognitionis sunt vel *signa*, quibus in rei cognitionem ducimur, sive *quæ præter speciem sui quam ingerunt sensibus, aliud aliquid faciunt in mentem venire*: vel sunt *Axiomata*, id est, sententiæ communes omnibus notæ; cujusmodi est hæc propositio: *impossibile est, ut idem simul sit, & non sit.*

Principia generationis sunt, *ea sine quibus neque esse, neque concipi potest generatio corporis naturalis, & sensibilis*: suntque *materia*, *forma*, & *privatio*, secundum Aristotelem.

Principia compositionis sunt *ea*, *ex quibus fit corpus naturale*, scilicet *materia* & *forma* secundum eumdem Aristotelem.

Principia cognitionis dicuntur *metaphysica*: principia autem generationis, & compositionis *physica* nominantur. Nonnulla tamen eorum dici possunt *metaphysica*, scilicet ea, quæ a Pythago-

ræis,

ræis, Platonicis, & Peripateticis sunt adhibita. Sed ea, quæ proposuerunt olim Democritus, & Epicurus, ac nostris temporibus Gassendus, & Cartesius, *mechanica* potius sunt appellanda.

Horum Philosophorum opiniones sigillatim, sed breviter, sunt exponendæ.

Pythagoræi.

Pythagoræi res omnes naturales ex materia seu subjecto & numeris constare docebant, ut refert Aristot. lib. 1. Metaph. c. 6. hoc est, ex materia quadam certo ordine, mensura & ratione conformata ac divisa, certoque modo agitata. Nihil enim aliud numerorum nomine potest hoc loco intelligi. Neque ab hac sententia fere discrepant Plato, & ipsius sectatores.

Platonici.

Platonici quippe omnia ex subjecto & idea constare asserebant. Quæ sententia duplici sensu a Philosophis fuit explicata.

Alii nimirum perhibere solent, eam Platonis fuisse mentem, ut omnia ex materia & ideis externis, seu extra Deum, & res ipsas positis, tanquam æternis quibusdam exemplaribus, fieri defenderet. Hanc ipsi opinionem tribuit Aristoteles lib. 1. Metaphys. cap. 6. & alibi.

Alii e contrario sentiunt Platonem istas ideas externas, sive æterna rerum exemplaria, tum extra Deum, tum extra res ipsas posita, ac per se subsistentia, non fuisse commentum: sed credidisse tantum Mundum hunc, & singulas ejus partes a Deo fuisse procreatas secundum ideas quas mente habet: non secus ac res artefacta ab artifice, secundum ideam quam mente gerit, efficitur. Hæc posterior sententia Platone dignior est, & Peripateticorum doctrinæ magis consentanea.

Peripatetici.

Peripatetici post Aristotelem duo admittere solent corporis naturalis principia; *materiam* nimirum, & *formam*: quæ forma idem quiddam est, ac *idea* divina rebus impressa: adeo ut Peripateticorum cum Platonicis in ea re dissidium in sola voca-

vocabuli ambiguitate positum videatur, & facile componi possit.

Si quid igitur Platonicos inter & Peripateticos discriminis occurrat, id in eo solo positum est, quod præter materiam & formam, quæ principia compositionis dicuntur, quæque cum materia, & idea Platonicorum consentiunt, tertium principium addant Peripatetici, nempe *privationem*, quæ principium generationis dicitur. Hinc illi modi loquendi in Scholis familiares: duo esse principia compositionis corporis naturalis, seu *in facto esse*, nempe *materiam*, & *formam*, ex quibus corpus constat: & tria principia *in fieri*, seu generationis, sine quibus nimirum neque esse, neque concipi potest generatio; nempe *materiam*, *formam*, & *privationem*.

Generatio quippe universe definiri solet, *transitus a non esse ad esse*. In quo transitu tria requiruntur secundum Peripateticos: nempe *terminus a quo* fit transitus: & dicitur *privatio*: *terminus ad quem* fit transitus, & est *forma*: ac denique *subjectum* ipsum quod transit a privatione ad formam; & est *materia*. Idque exemplo ignis explicant. Cum enim fit ignis ex ligno, transit lignum a privatione ignis ad formam ignis.

Privatio igitur est terminus a quo fit generatio: & definitur in Scholis *absentia formæ in subjecto apto ad eam recipiendam*, ut cæcitas dicitur privatio visus in homine, quoniam aptus est homo ad visum recipiendum. In eoque distinguunt *privationem a negatione*: siquidem *negatio* est *absentia formæ in subjecto inepto ad eam recipiendam*: ut carentia visus in lapide dicitur *negatio*; quia lapis non est aptus ad visum recipiendum.

Materia tribus potissimum modis sumitur: scilicet materia *in qua*, quæ dicitur *subjectum*, in quo forma vel qualitas recipitur, ut diximus antea: materia *circa quam*, quæ vocatur *objectum*, de quo itidem actum est superius: & materia *ex qua*, quæ est subjectum ex quo fit aliquid. De materia postremo hoc modo sumpta hic agimus, quæ duobus modis ab Aristotele definitur: *negative* scilicet, & *positive*.

Negative quidem lib. 7. Metaphysicorum c. 3.

dicitur *id quod neque est quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid eorum quibus ens determinatur.* Hoc est, ut interpretantur vulgo, neque est substantia sensibilis; neque determinata quantitas, aut qualitas; neque ullum ex decem prædicamentis Aristotelicis.

Positive vero libro 1. Physicorum capite ultimo definitur materia, *primum subjectum uniuscujusque, ex quo insito & remanente fit aliquod totum per se, & non per accidens, & in quod ultimum, si quid interit, abit.*

Dicitur *primum subjectum uniuscujusque corporis*, quia materia non fit ex alio priore subjecto.

Additur, *ex quo insito & remanente* in corpore naturali *fit aliquod totum per se & non per accidens*: scilicet fit corpus naturale.

Totum *per se* dicitur, quod constat ex partibus naturalem ad se ordinem habentibus, ut homo constat ex mente & corpore.

Totum *per accidens* dicitur, quod constat ex partibus naturalem ad se ordinem non habentibus: Talis est acervus lapidum. Nam lapides isti ad constituendum illum acervum a Natura non destinantur.

Corpus autem naturale est totum *per se*, & proinde unius speciei, non multiplicis essentiæ: idque constat ex materia tanquam ex primo subjecto, & in eam resolvitur, tanquam in ultimum subjectum.

Formæ nomine intelligitur in Scholis quælibet corporis perfectio, sive ea sit essentialis, sive accidentalis. De forma essentiali sive substantiali hoc loco agimus.

Forma autem substantialis sive essentialis est *actus seu perfectio corporis sensibilis*: hoc est, id per quod corpus sensibile in *tali esse* constituitur, & ab omnibus aliis secernitur: quod quidem in homine est mens ipsa seu anima rationalis; in brutis vero & plantis actuosa quædam, subtilisque substantia, ac denique in corporibus vitæ expertibus certa quædam totius corporis singularumque partium dispositio, seu accidentium congeries.

Cæterum Pythagoræi, Platonici, & Peripatetici duo saltem admittunt rerum naturalium principia,

cipia, scilicet materiam & numeros; vel materiam & ideam; vel materiam & formam; quae principia, quoniam solo intellectu percipiuntur, *Metaphysica* solent nominari; tametsi revera non discrepent a principiis *mechanicis*, scilicet a materia, & artificiosa materiae dispositione, quae consistit in mensura extensionis, in figura, situ, motu, & quiete. Haec enim sunt principia, quae vulgo *mechanica* nominantur.

Extitere autem alii Philosophi, nempe Parmenides & Melissus, qui unum tantum rerum principium agnoscebant, nempe *ens*: quod Melissus quidem *infinitum*, Parmenides vero *finitum* putabat. Sed probabilissimum est, utrumque intelligendum esse, aut de causa prima rerum effectrice, aut de solo principio materiali, sive de materia, quae omnibus Mundi partibus est communis; quam Melissus quidem infinitam, Parmenides vero finitam defendebat.

Quod spectat ad principia *mechanica*, quae nempe ex artificiosa rerum structura, motu, quiete, situ, & partium figura petuntur: ea inter veteres Philosophos amplexi sunt Democritus, ejusque sectatores Leucippus, Epicurus, Anaxagoras, Anaximander, aliique; qui omnem generationem coalitione aut secretione corpusculorum fieri credidere. Hoc tantum differt Anaxagoras a Democrito, Epicuro, & aliis, quod statuat omnia esse actu in omnibus secundum proprias suas formas; ita ut in ligno v. g. sit actu ignis secundum propriam ignis formam, ac rationem: atque ita in reliquis: unde auctor est *Panspermiae*, seu dissemininationis rerum omnium in omnibus: cum Democritus, Epicurus, & alii non ita defendant omnia esse in omnibus, ut actu ignis sit in aqua secundum propriam formam, sed tantum potestate.

Eadem principia sectati sunt recentiores; Gassendus nimirum & Cartesius, quamvis inter se non parum dissentiant.

Gassendus.

Gassendus Democritum & Epicurum in omnibus pene secutus, res omnes naturales ex atomis & inani, seu pleno & vacuo constare asseveravit:

eamque doctrinam tum ex Diogene Laertio desumpsit; tum maxime ex Lucretio, qui Democriti, & Epicuri placita latinis versibus in libros sex distributis comprehendit.

Per *atomos* intelligit corpuscula quædam minutissima, & insectilia, utpote solida, nullumque intra se vacuolum, nullos meatus habentia. Ex his autem res omnes corporeas coaluisse putat.

Cum autem eorum corpusculorum formæ seu figuræ penitus diversæ sint, non tam apte eas inter se conjungi existimat in corporum compositione, quin spatiola quædam omni corpore destituta intercipiant, quæ spatiola *vacui disseminati* nomine designantur.

Quemadmodum vero ex atomorum conjunctione corpora omnia constare existimat; ita per earum transpositionem, additionem, vel detractionem eadem variari, & corrumpi; proindeque ex iis alia generari docet.

Cartesius.

Cartesius res omnes ex materia certo motu agitata, variisque formis instructa componi existimat.

Per materiam nihil aliud intelligit, quam substantiam in longum, latum, & profundum extensam, seu extensionem ipsam, quam solidam & substantialem esse debere arbitratur: alioqui nihil foret: nihili autem nulla est extensio. Itaque vacuum, quod nihil aliud esse potest, quam *nihilum* extensum, omnino judicat impossibile; in quo a Democrito, Epicuro, & Gassendo discrepat, quibus vacuola quædam inter atomos dispersa seu disseminata intercipi videntur.

Deinde materiam in indefinitum divisibilem statuit, atomosque seu corpuscula insectilia rejicit, contra ac videtur Gassendo, qui cum reliquis Epicureis corpuscula quædam solida, & indivisa tanquam prima rerum initia acriter tuetur.

Denique cum Epicurei innumeras propemodum suis atomis formas affingant, ipse triplex tantum materiæ genus ponit, nempe materiam subtilissimam, quæ *primum elementum*: materiam globosam, & minus subtilem, quæ *secundum*, ac tandem

dem crassam seu striatam, quæ *tertium elementum* ab ipso nominatur.

Ut autem ostendat, quomodo triplex illud materiæ genus prodierit, aut saltem prodire potuerit, statuit omnem illam materiam, ex qua hic Mundus aspectabilis est compositus, potuisse a Deo dividi in partes propemodum æquales & angulatas: deinde illas celeri motu tum circa variorum vorticum, tum circa propria centra potuisse agitari. Igitur attritis angulis primo subtilissimus pulvis exilire debuit, quæ est materia primi elementi, omnis figuræ capax, nullius tenax. Secundo globuli quidam in medio post angulorum excussionem relicti sunt: quæ est materia globosa, seu secundum elementum, vel æthérea substantia. Tertio denique majuscula quædam fragmenta occurrerunt ad motum minus expedita, aliaque aliis implicita, quæ materiam crassam, seu tertium elementum constituunt.

Cum enim materia primi elementi spatia triangularia, quæ in medio trium globulorum secundi elementi reperiuntur, a centro vorticis ad polos usque compleat, simulque cum ipso vortice moveatur; debuerunt majores illius particulæ, quæ minus celeriter moventur, induere formam in sua latitudine, & profunditate triangularem: & quoniam non recto motu, sed per gyros cum ipso vortice feruntur, necesse est, ut ex iis concretas moleculas concipiamus, tanquam exiguas columnas tribus *striis*, in modum cochlearum intortis, excavatas. Hinc crassa illa materies simul & *striata* vocata: ex eaque magneticam potissimum virtutem repetit Cartesius.

CAPUT III.

De principiis sensibilibus, & secundariis corporum sensibilium.

PRincipia sensibilia vocantur, quæ sensibus obvia sunt, & ex insensibilibus constant: eaque sunt tum Peripateticorum, tum Chymicorum elementa, quæ per primam magisque obviam corporum naturalium, & mixtorum analysin seu re-

solutionem deteguntur. Igitur *elementum* sensibile constat ex principiis insensibilibus; *principia* vero ex aliis prioribus non componuntur.

Elementum autem sensibile definitur ab Aristotele libro 3. de Cœlo cap. 3. *corpus quoddam in quod cætera corpora proxime dividuntur seu resolvuntur, in quibus inest potentia aut actu, ipsum autem in specie sua est indivisibile.* Brevius dici potest *corpus sensibile, quod in partes sensibiles diversæ speciei dividi non potest, & ex quo alia corpora quæ dicuntur mixta, componuntur.* Sic aqua in partes sensibiles diversæ rationis dividi non potest, & ex aqua, terra, ac cæteris elementis fiunt ea corpora quæ mixta dicuntur, ut lignum, frumentum, fructus, &c.

De elementorum autem sensibilium numero non consentiunt Philosophi. Alii unum duntaxat admisere, ut Hesiodus *terram*; Thales Milesius *aquam*; Diogenes *aerem*; Heraclitus *ignem*. Alii quatuor propugnarunt, ut Empedocles *ignem, aerem, aquam, & terram*: quæ fuit etiam sententia Aristotelis, Hippocratis, Peripateticorum & Galenicorum.

Ex iis autem tria duntaxat retinemus elementa, nempe aerem, aquam, & terram. *Ignis* enim proprie dici nequit elementum, cum ex diversæ rationis partibus constet: sed illius loco tria peti possunt e Chymicorum officinis, nempe *sal*, *sulphur*, & *Mercurius*.

Vulgata autem Peripateticorum elementa sic definiuntur ab Aristotele libro 2. de generatione & corruptione cap. 3. ignis quidem, *elementum calidum, & siccum*: aer *elementum humidum & calidum*: aqua *elementum frigidum & humidum*: terra denique *elementum siccum & frigidum*. Quas definitiones expendemus inferius, cum de calore, frigore, humiditate, & siccitate verba faciemus.

Illud modo observandum est ex Aristotele libro 2. de generatione & corruptione cap. 4. ex elementis alia esse *asymbola*, seu *dissymbola*, quæ nempe in nulla prima qualitate conveniunt, ut sunt ignis & aqua; hæc enim frigida est & humida; ille vero calidus & siccus: alia vero *symbola*, quæ in una prima qualitate conveniunt; ut aer & aqua in humi-

humiditate; ignis & terra in ficcitate conveniunt.

Nihil aliud de natura elementorum nos docuit Ariftoteles. Sed qui mechanicam Phyficam fectantur, quiddam fpecialius, & ad elementorum notitiam adipifcendam magis accommodatum tradere folent.

Gaffendus, & Epicurei omnes ignis naturam in atomis quibufdam rotundis conftituunt, quæ atomi cum fint admodum mobiles, fumma celeritate volvuntur, atque in omnes partes vibrantur, ita ut obvia corpora incidere & diffipare valeant.

Hunc autem rapidum motum ignitis atomis congenitum effe docent, adeo ut femper moveri nitantur, & nifi quid eas prohibeat, continuo moveantur. Quod quidem cum recta ratione videtur pugnare; cum nulli corpori id conceffum fit ut fe moveat, cum quiefcit; vel fiftat fe, cum movetur.

Cartefius fubtiliffimam fuam primi elementi materiam in perpetuo nec interrupto motu, jam inde ab ipfo Mundi exordio perfeverare ftatuit: quod quidem ut hypothefis rationi maxime confona videtur admittendum.

Cum igitur materia primi elementi craffiorum corporum meatus fic pervadit, ut nullas tertii elementi particulas fecum abripiat, tunc nullo effectu fenfibili fe prodit; nec ignis rationem habere tunc videtur. Sed ubi majore copia intra hujufmodi corporum meatus admittitur, ita ut vires exercere poffit, & terreftres feu tertii elementi particulas abducere, & quoquoverfus agitare: tum ignem excitat, qui materiæ globofæ, feu fecundi elementi, vel æthereæ fubftantiæ impulfione fulget, obviaque corpora divellendo accendit. Cui quidem fententiæ facile acquiefcimus, dummodo per eas partes craffiores tertii elementi intelligantur partes fulphureæ & nitrofæ: nam eæ folæ per fubtiliffimam primi elementi materiam in omnem partem agitatæ ignem efficiunt.

Aeris naturam & vires aliter explicare non poffumus, quam per effectus, & experimenta quibus qualitercumque hac noftra ætate innotuere.

Hunc ex aquofis exhalationibus conftare non concedimus: nam magna in eo deprehenditur

vis elastica, seu vis qua compressus aer sese in pristinum statum restituit. Hæc autem vis in aqua non viget.

Satius dicendum cum Cartesio, quemadmodum crassiores tertii elementi particulæ in primo elemento natantes ignem efficiunt, sic easdem in secundo elemento seu ætherea substantia fluitantes aerem & cæteros liquores efficere. Hujusmodi vero tertii elementi particulæ, quæ in secundo elemento natantes aerem constituunt, videntur esse oblongæ, & instar pilorum aut lanæ filamentorum, ut comprimi possint ac dilatari: aliter quippe vis aeris elastica non facile posset intelligi.

Aquæ natura non uno modo a veteribus & recentioribus Philosophis fuit explicata.

Gassendus post Lucretium, & alios Epicureos aquæ naturam in particulis levibus & rotundis, aut certe ad formam rotundam accedentibus constituit, quæ partes interstitiis vacuis discretæ facile tactui cedunt; cumque lubricæ sint, nisi contineantur, diffluunt. Quamvis autem admodum sint tenues, non tamen ad eum tenuitatis & mobilitatis gradum accedunt, qui in igneis particulis reperitur. Multo minus ad *puncta mathematica*, omnis plane extensionis expertia, sunt producendæ, ut visum est Galilæo insigni Ducis Hetruriæ Mathematico. Hujusmodi enim puncta a vera, sinceraque Physica eliminari oportet.

Cartesius probabilius existimat aquæ particulas oblongas esse, teretes, leves, & flexibiles, alias aliis anguillarum more incumbentes. Hac enim constituta partium dispositione, omnia aquæ phænomena satis commode possunt explicari.

Terra denique est id, quod inter elementa maxime fixum est & solidum, cum ignis vi sursum non efferatur. Sed cujus figuræ sint ipsius particulæ, divinare non possumus.

Chymici aerem inter elementa non annumerant: sed præter aquam, quam phlegma, & terram, quam *caput mortuum* nominant, tria recensent elementa, scilicet *salem*, *sulphur* seu *oleum*, & *mercurium* seu *spiritum*.

Mercurius seu spiritus est pars mixti subtilissima, & mobilissima, quæ proinde sursum evolat.

Oleum sive sulphur est pars mixti pinguior, ex particulis ramosis, ac inter se implexis constans.

Sal denique est corpus rigidum, ex particulis durioribus & aculeatis compactum.

CAPUT IV.

De primariis corporum naturalium affectionibus.

Simplices ac primariæ corporis naturalis affectiones sunt.

Primo, Mensura seu quantitas extensionis, quæ respondetur ad quæstionem factam quantum sit corpus.

Secundo, Motus, & quies.

Tertio, Figura & situs.

Magnitudinem sive quantitatem extensionis sequuntur divisibilitas, & impenetrabilitas.

Impenetrabilitas definitur *capacitas replendi locum cum exclusione alterius corporis*. Id autem locum replet, quod extensum est: nec viribus Naturæ fieri potest, ut duo corpora se penetrent, sive eodem loco ponantur. *Penetratio* enim dicitur *positio duorum vel plurium corporum in eodem loco*: quæ naturaliter fieri non potest.

Divisibilitas est *capacitas quam corpus habet, ut in partes dividatur.*

Figura, ut ante dictum est, definitur *exterior corporis terminus*.

Situs est *dispositio partium corporis in loco*.

Quies definitur *permansio rei in eodem loco*, quæ dici quidem potest modus aut relatio realis corporis ad locum; sed non est vis aliqua, per quam corpus agat seu motui resistat, ut placet Cartesio 2. par. Principiorum, art. 26.

Motus generatim, pro quacumque scilicet mutatione sumptus, definitur ab Arist. lib. 3. Physicorum cap. 1. *actus entis in potentia quatenus in potentia*: id est, ut vulgo interpretantur, perfectio entis alicujus, quatenus tendit ad aliam perfectionem aut terminum, quem non habet.

Quæ definitio ut intelligatur, observandum cum Aristotele ibidem, quædam entia esse in po-

tentia tantum, ut aqua frigida, sive potius glacies est in potentia tantum respectu caloris: quædam esse in actu tantum, ut aqua calida est in ipso actu caloris: quædam denique partim esse in actu & partim in potentia, ut aqua quæ calefit, quæque tendit actu ad calorem. Hæc entia quæ sunt in potentia & in actu simul, dicuntur moveri.

In omni mutatione seu motu generatim duo sunt termini, inquit idem Aristoteles lib. 5. Physicorum. cap. 2. ac proinde ex istis terminis vel solus terminus *a quo* fit motus, est realis; vel solus terminus *ad quem* fit motus; vel ambo sunt reales.

Quare mutatio vel est a *non esse* ad *esse*, & dicitur generatio: vel est *ab esse* ad *non esse*, & dicitur *corruptio*: vel denique ab *esse* ad *esse*, & dicitur motus specifice ac proprie sumptus, qui adhuc triplicis est rationis apud Aristotelem.

Primus est a loco in locum, & dicitur *latio*, seu *motus localis*.

Secundus a qualitate ad qualitatem, ut a frigore ad calorem, & dicitur *alteratio* seu *variatio*. Sed si variatio omnis partium transpositione, additione, vel detractione fiat, ut revera fieri existimamus, non est sane secernenda alteratio a motu locali, tanquam diversa motus species.

Tertius denique est a quantitate ad quantitatem; & duplex est, nimirum vel a minore ad majorem, & vocatur *accretio*, seu incrementum; vel a majore ad minorem, & *decretio* seu decrementum nominatur. Sed cum isti motus additione & detractione partium fiant, non sane diversam a motu locali speciem constituunt. Ea tamen est mens Aristotelis, ut ad tres Categorias fiat motus, nempe ad *quantitatem*, ad *qualitatem*, & ad *ubi*.

Motui opponitur vel *quies*, de qua modo dictum est, vel alius motus.

Sic in motu locali, motus sursum opponitur motui deorsum; motus antrorsum motui retrorsum; motus dextrorsum motui sinistrorsum.

In variatione, motus a frigore ad calorem opponitur motui a calore ad frigus.

In motu a quantitate ad quantitatem, opponitur

nitur incrementum decremento, & vicissim.

Qui Physicam Mechanicam amant, ut Epicurei omnes, Gassendus, & ipse Cartesius, solum motum localem in corporibus agnoscunt, quem diverso tamen modo definiunt & explicant.

Gassendus quippe sectione prima Physicæ lib. 5. cap. 1. post Epicurum definit motum localem *migrationem de loco in locum*, hoc est in ipsius mente, de spatio in spatium.

Cartesius, qui nullum in Natura vacuum, ne possibile quidem, judicat, & spatium omne seu extensionem promiscue cum corpore Physico usurpat, motum localem aliter quam per spatium vacuum definit secunda parte Principiorum articulo 25. nempe *translationem unius partis materiæ, sive unius corporis ex vicinia eorum corporum, quæ illud immediate contingunt, & tanquam quiescentia spectantur, in viciniam aliorum.*

Quæ quidem definitio secundum varios, quibus intelligitur, modos, nunc vera, nunc falsa videri potest.

Primo est vera, si corpus dicatur moveri, cum transfertur ex vicinia corporum, quæ quamvis re ipsa moveantur, spectantur tamen ut quiescentia, & per vim imaginatricem fixa redduntur: ut cum Sol ab Ortu ad Meridiem in systemate Tychonico transferri dicitur, discedit ab Orientis puncto, quod per mentem concipitur, tanquam quiescens, etiamsi moveatur; & transit ad punctum meridianum, quod similiter per imaginationem tantum sistitur.

Secundo falsa est, si corpus, v. g. lignum, quod secundo flumine devolvitur, & iisdem aquæ partibus ambitur, omnis motus dicatur expers; palus vero in medio flumine defixus dicatur moveri: quia illud non transit a vicinia earum aquæ partium, quibus immediate involvitur, in viciniam aliarum; hic vero diversis aquæ fluentis partibus continuo applicatur, sive a vicinia quarumdam partium in viciniam aliarum transit. Omnes enim homines vulgo concipiunt lignum, quod secundo flumine devolvitur, etiamsi iisdem aquæ partibus ambiatur, reipsa moveri; palum vero in medio flumine defixum quiescere.

In motu spectantur *quantitas*, *determinatio*, *reflexio*, & *refractio*.

Quantitas motus est id quod respondetur ad quæstionem factam quantus vel quam magnus sit motus; sive id quo motus quilibet cum altero comparatus, vel major vel minor eo dicitur: idque ex duplici capite debet æstimari, nempe ex mole aut pondere corporis mobilis, & ex motus velocitate; adeo ut æqua sit motus quantitas in duobus corporibus, quorum alterum alterius duplum est, sed dimidiata tantum velocitate motum.

Determinatio motus est *illius directio in unam potius partem, quam in aliam*.

Reflexio motus est *regressus corporis mobilis ex alio corpore, quod penetrare non valet, resilientis*: ut cum pila in parietem immissa reflectitur.

Refractio est *inflexio aut curvatio motus, qua corpus mobile ob majorem minoremve liquidi, quod oblique subit, resistentiam, a recta quam insistebat linea deflectit*.

CAPUT V.

De tempore & loco.

Motus localis, seu transitus a loco in locum per interjectum spatium, successivus est, & tempore indiget ut fiat.

Tempus autem duratio quædam est seu *permansio rei in suo esse*: cujus triplex vulgo species assignatur a Theologis, nimirum *æternitas*, *ævum*, & *tempus*.

Æternitas definitur a Boetio lib. 5. de consolatione Philosophiæ prosa 6. *Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio*.

Dicitur *possessio vitæ*: quoniam æternitas soli Deo viventi competit, cujus vita *interminabilis* est, sive nullum habuit initium, nec ullum habitura est finem.

Additur *tota simul*, non vero successiva, quia in æternitate nihil est præteritum, nihil futurum, sed omnia præsentia. Unde quamvis mundus extitisset ab æterno, non tamen ejus duratio

dici

dici posset æterna, quia successionem habuisset.

Ævum vulgo dicitur a Theologis *duratio quæ principium habet, sed cujus nullus futurus est finis:* qualis est duratio Angelorum aliarumque mentium.

Sed ævi nomen quandoque pro æternitate, quandoque pro longa ætate aut seculo apud Auctores classicos usurpatur.

Tempus definitur ab Aristotele lib. 4. Physicorum cap. 16. *numerus seu mensura motus secundum prius & posterius*: id est, mensura motus secundum partes priores, & posteriores, sive quarum aliæ præcedunt, aliæ vero subsequuntur. Hæc definitio vera non est, cum motus sit potius mensura temporis, quam vicissim: siquidem adhiberi solet motus ad mensuram temporis; v. gr. motus aut conversio Solis, motus horologiorum, &c.

Quamobrem tempus melius dicitur *duratio successiva, quæ & initium habuit, & finem habere potest.*

Cum vero motus fieri non possit sine tempore, certe nec sine loco fieri potest: siquidem est transitus a loco in locum.

Sed loci nomen ambiguum est, quod proinde *prius dividi debet quam definiri*. Locus enim vel *internus* est, vel *externus*.

Locus internus, qui solus proprie ab Epicureis admittitur, est spatium corpore quolibet occupatum seu repletum: v. g. locus internus liquoris in dolio contenti est illud spatium, quod liquor occupat, quodque secundum Epicureos remaneret vacuum, si virtute divina liquor in nihilum redigeretur, & quodlibet aliud corpus in ejus locum succedere prohiberetur. Sed cum hujusmodi spatium nihil sit, ac nihili nulla sit extensio: ipsum in sola duntaxat Epicureorum phantasia extendi constat.

Locus externus definitur ab Aristotele lib. 4. Physicorum cap. 6. *superficies prima & immobilis corporis aliud corpus ambientis.* Sic locus externus ipsius Solis est ea Cœli superficies, quæ immediate Solem tangit & comprehendit.

Dicitur *superficies prima & interior corporis aliud*

liud corpus continentis. Quæ superficies interior dicitur etiam *concava*; exterior vero *convexa*.

Additur *immobilis*, ut distinguatur locus a vase; quia vas est *locus mobilis*, & locus est *vas immobile*, inquit ibidem Aristoteles.

Sed quomodo ista loci externi immobilitas cum mobilitate corporum stare possit, explicatu difficile videtur.

Itaque quod antea ad motus expositionem attulimus, id ad declarandam loci naturam adhibendum putamus: ac superficiem illam corporis ambientis duplici modo consideramus; *physice* scilicet ac *mathematice*.

Physice quidem spectatur, cum consideratur quatenus est in corpore physico, multis qualitatibus sensibilibus, puta fluiditate, mobilitate, &c. prædito.

Mathematice vero consideratur, cum spectatur prout est in substantia extensa, sive in extensione sola, a qualitatibus sensibilibus per mentem abstracta.

Si igitur locus externus *physice* consideretur, revera mobilis est; & continuo movetur, ut patet in aere nobis circumfuso, & in aqua profluente, quæ pontis pilas alluendo involvit.

Sed si idem locus spectetur *mathematice*, & neglectis omnibus qualitatibus physicis, puta fluiditate, mobilitate, &c. dici potest immobilis, quatenus per imaginationem fixus redditur; non secus ac puncta Orientis, Occidentis, &c. ab Astronomis tanquam immobilia concipiuntur.

Ut ergo immobilitas loci stabiliatur, necesse non est ad spatium vacuum cum Epicureis confugere: siquidem spatium illud, ut jam diximus, nihil est, & consequenter extensionis particeps esse non potest, nec ad rerum naturalium explicationem adhiberi. Hocque loco acquiescimus Cartesio, qui secunda parte Principiorum articulis 17. & 18. vacuum omnino impossibile esse decernit, cum Gassendus, & Epicurei illud non tantum existere, sed etiam necessarium esse contendant.

Aristoteles quidem libro 4. Physicorum cap. 8. non statuit vacuum esse omnino impossibile: sed illud

illud tanquam inutile rejicit., quia nec ad motus localis, nec ad refractionis & condensationis explicationem ullatenus requiritur, secus ac sentiunt Epicurei.

Vulgares Scholarum Philosophi vacuum omne tam intra corporum particulas disseminatum, quam intra majora corpora expansum omnino respuunt, quod ab eo Natura abhorrere videatur, graviaque corpora sursum, & levia deorsum vacui metu ferantur. Sed ii ad suas categorias non attendunt, cum rei spiritualis affectum, scilicet horrorem & aversionem, substantiae corporeae tribuunt. Neque enim Natura magis a vacuo, quam a tenebris abhorret; & quicumque effectus in ridiculum illum vacui horrorem in Scholis refundi solent, ii ab aeris pondere & vi elastica profluunt: ut hydrargyrum in tubo vitreo suspensum ad altitudinem viginti septem aut viginti octo unciarum sive pollicum in experimento Torricelli; & aqua ad triginta duos pedes aut circiter in Antliis aspirantibus evecta demonstrant. Nam viginti octo vel circiter hydrargyri pollices triginta duos pedes aquae in tubo paris voluminis contentae sustinere observantur. Ex quo colligitur, effectum utrobique ex eadem causa, nempe ex liquidorum corporum, scilicet aeris, aquae, & hydrargyri aequilibrio duci oportere.

CAPUT VI.

De secundariis, & compositis corporum affectionibus seu qualitatibus.

Ex primariis corporis affectionibus, *magnitudine* scilicet, *figura*, *motu*, *quiete*, ac *situ*, aliae ducuntur, ac veluti componuntur corporis *affectiones*, quibus praesertim *qualitatum* nomen attribui solet: cujusmodi sunt *lumen*, *colores*, *soni*, *odores*, *sapores*; & *qualitates tactiles*, puta *calor*, *frigus*, *humiditas*, & *siccitas*, quae tactum afficiunt, ut alias omittam innumeras quae *occultiores* nominantur: quales sunt *vis electrica*, *vires medicamentorum*, &c.

Qualitas generatim definitur ab Aristotele, libro

bro Categoriarum, capite de qualitate, *id quo denominamur quales*. A Sancto Thoma prima secundæ quæst. 49. art. 2. dicitur *modus ac determinatio substantiæ*.

Ex qualitatibus aliæ dicuntur *actuosæ*, quæ nempe in obvia corpora agere intelliguntur, ut lux, odor, &c. Aliæ dicuntur *modales*, quæ nempe inertes sunt, nihilque extra suum subjectum operantur, ut durities, asperitas, &c.

His omnibus convenit *intensio* & *remissio*.

Intensio qualitatum est *fortior ac veluti profundior earum impressio in subjecto*: ut cum ferrum aucto vehementius igne magis magisque incalescit. Unde *intensio* qualitatis, quæ valentiorem reddit qualitatem in eodem subjecto, differt ab ejus *extensione*, per quam magis dilatatur, ac in plures partes dispergitur.

Remissio qualitatum est *earum veluti debilitatio seu relaxatio in eodem subjecto*, ut cum ferrum candens paulatim refrigescit.

Inter qualitates occurrit primo loco *lumen*; quod definitur ab Aristot. l. 2. de anima c. 7. *actus pellucidi, quatenus pellucidum est*. Actus iste nihil aliud esse videtur quam impulsio æthereæ substantiæ, ut explicat Cartesius 3. parte Principiorum, nu. 55. In lumine observantur *reflexio*, & *refractio*, de quibus jam dictum est.

Color dici potest *qualitas visum afficiens, in majore vel minore luminis ad oculos vibrati copia consistens*. Nam color albus, v. gr. in forti luminis vibratione; niger vero in nulla aut exigua radiorum repercussione positus videtur.

Sonus est *qualitas sensibilis auditum movens, in tremulo & reciproco aeris motu constituta*. In qua advertere licet *repercussionem*, quæ dicitur *Echo*; *incrementum*, quod exhibetur in *tuba vocali*: & *consonantiam*, quæ in concentibus percipitur.

Odor est *Qualitas sensibilis in profluvio substantiali consistens, quæ odoratum vel grate, vel ingrate afficit*.

Sapor item est *qualitas sensibilis in figura & motu particularum corporis sapidi gustatus organum seu linguam diverso modo afficientis constituta*.

Qua-

Qualitates tactiles dicuntur eæ quæ tactum movent, ut sunt *calor* & *frigus*; *humiditas* & *siccitas*; *gravitas* & *levitas*; *durities* & *mollities*; *viscositas* & *ariditas*; *asperitas* & *lævitas*; *crassitudo* & *tenuitas*; *raritas* & *densitas*: *firmitas* & *liquiditas*, &c.

Calor est *qualitas sensibilis, quæ in celeri ac perturbato partium insensibilium motu consistit*. Voco motum perturbatum eum, qui quoquoversum seu in omnem loci partem dirigitur.

Frigus est *qualitas sensibilis in partium quiete, seu minori motu respectu nostri constituta*.

Docet Aristoteles libro 2. de generatione & corruptione cap. 2. calorem esse *qualitatem quæ congregat homogenea*, & *segregat heterogenea*: frigus vero esse qualitatem *quæ congregat homogenea simul & heterogenea*. Sed utraque definitio a vero penitus est aliena. Nam calor non minus congregat heterogenea quam homogenea: frigus vero nec ea congregat nec segregat, sed prout occurrunt, constringit.

Humiditas ab eodem Aristotele ibidem definitur *qualitas, qua corpus proprio termino ægre continetur, & facile alieno*.

Siccitas vero *qualitas, qua corpus proprio termino facile continetur, ægre alieno*.

Verum hæ duæ definitiones nihilo accuratiores sunt prioribus. Nam conveniunt *liquiditati* & *firmitati*, non vero *humiditati* & *siccitati*.

Liquidum enim seu fluidum corpus dicitur: *quod constat ex partibus exiguis in perpetuo & perturbato motu contentis*; quodque proinde *permeabile* est; seu quod facile dividi & permeari potest: cujusmodi sunt *aer & flamma*, quæ inter sicca corpora referuntur; *aqua*, *vinum*, *oleum*, &c. quæ in humidorum numero ponuntur.

Igitur omne humidum est liquidum, non vicissim. Nam id tantum dicitur humidum *quod corpora obvia madefacit iis adhærendo*, ut aqua; non vero quod ea exsiccat, ut flamma & aer.

Firmum seu durum est *illud cujus partes aliæ aliis fortius adhærescunt, & divisioni resistunt*: cujus generis sunt saxa, lignum, &c.

Hæc partium durarum adhæsio a materia subtili ex-

exterius comprimente potissimum repetitur.

Hæ quatuor qualitates, scilicet *calor*, *frigus*, *humiditas*, & *siccitas*, a Peripateticis & Galenicis dicuntur *primæ*: sed perperam, cum ex aliis prioribus oriantur, nempe ex figura, situ, motu, &c.

Gravitas est *nisus corporis gravis in Terræ centrum*. Iste nisus a materia subtili deorsum premente proficiscitur.

Levitas dicitur *nisus corporis in partes superiores*. Nullum tamen est corpus leve absolute; sed illud leve dicitur quod comparate ad aliud est minus grave.

Viscositas est *qualitas consistens in partibus ramosis & inter se implexis*, ut patet in visco, & oleosis omnibus corporibus.

Ariditas non differt a siccitate.

Asperitas scabro & interrupto corpori:

Levitas polito convenit.

Crassitudo & tenuitas non egent definitione, ut intelligantur.

Raritas est *qualitas consistens in partium dilatatione, quæ fit per materiæ subtilis ingressum*.

Densitas vero consistit *in partium compressione, qua materia subtilis abigitur*.

Præter eas qualitates, quas vulgo *manifestas* nominant, quamvis non sint manifestiores cæteris, recensentur aliæ quæ vulgo *occultæ* nominantur: cujusmodi sunt medicamentorum vires, vis magnetica., vis electrica, &c. quarum origo & natura obscurior esse dicitur. Eæ autem ad duo capita solent in Scholis revocari, scilicet ad *sympathiam*, & *antipathiam*: unde oritur *antiperistasis*.

Per sympathiam quædam corpora dicuntur amica: per antipathiam vero inimica: quo sensu dictum putant a Virgilio lib. I. Georg.

Hic segetes; illic veniunt felicius uvæ:
Arborei fœtus alibi, atque injussa virescunt
Gramina.

Antiperistasis idem fere est ac *circumobsistentia*, & definiri solet *resistentia unius corporis adversus corpus contrarium, a quo circumquaque obsidetur, invalescentis*. Sic ajunt vulgo exhalationes ca-

calidas ab aere frigido mediæ regionis circumquaque obsessas ignem concipere, fulguraque & coruscationes in eo conflictu producere, quod ridiculum est.

Sympathia autem, Antipathia, & Antiperistasis per figuram, motum, aliasque affectiones mechanicas partium corporis sunt explicandæ.

PARS SECUNDA PHYSICÆ.

De corporibus vitæ expertibus.

INter corpora physica quædam vivere dicuntur, alia sunt vitæ penitus expertia: illa ad partem tertiam; hæc ad secundam pertinent. De iis igitur dicendum tribus capitibus.

Primum erit de Cœlis.

Secundum, de Meteoris.

Tertium, de fossilibus, seu mineralibus.

CAPUT I.

De Cœlis.

CŒli principatum tenent inter hujus Mundi aspectabilis partes: ideoque primo loco ponuntur in Mundi definitione, quam Aristoteles attulit lib. de Mundo c. 2. his verbis.

Mundus est *compages e Cœlo & Terra coagmentata, iisque Naturis quæ intra ea continentur*: id est, ex iis corporibus naturalibus quæ Cœlum inter & Terram intercipiuntur, quæque sunt, ut ipsi quidem videtur, *Ignis, Aer, & Aqua*, cæteraque, quæ ex illis naturis seu corporibus naturalibus inter se commixtis oriuntur.

Nam quinque sunt apud Aristotelem libro 1. de Cœlo, capite 2. corpora simplicia, Cœlum nempe, quod ipse incorruptibile putat; & quatuor elementa, Ignis, Aer, Aqua, & Terra, quæ

quæ corruptibilia decernit, & ex quibus mixta coalescere statuit. Cœlum ergo apud Aristotelem est corpus simplex incorruptibile, & *quinta* quædam *essentia* seu substantia a *quatuor elementis* secundum naturam distincta. Nam *in toto præterito tempore*, inquit lib. 1. de Cœlo c. 3. *per traditam successione memoriam posteris non mutatum ullo pacto fuisse videtur, aut in toto ultimo Cœlo, aut in partium suarum ulla*.

Verum in eo deceptus fuit Aristoteles, ut iis constat maculis, quæ nonnunquam in Solis disco telescopii ope apparent.

Ex corporibus cœlestibus alia lucem ex se emittunt, ut Sol & stellæ fixæ, quæ sunt veluti totidem Soles: alia in se transmittunt, ut Cœlum ipsum quod fluidum est, non solidum, quemadmodum putavit Aristoteles. Alia denique remittunt, ut Planetæ omnes, qui suum a Sole lumen mutuantur. Horum ex numero Cometas esse crediderunt Veteres aliqui: idque Recentiorum observationibus indubitatum nunc videtur.

Quod ad numerum & ordinem Cœlorum spectat, tria sunt vulgata Mundi systemata: *Ptolemaicum*, *Copernicanum*, & *Tychonicum*.

Systematis nomine nihil aliud intelligitur hoc loco; quam *præcipuarum Mundi partium dispositio & ordo*.

Inter eos qui stant a Ptolemæo, nulli sunt qui plures admittant, quam undecim orbes cœlestes mobiles; quibus addunt Cœlum *Empyreum*. quod est immobile. Ita sentit Clavius in primum caput Sphæræ Joannis de Sacro-Bosco.

Tychonici vulgo tres Cœlos duntaxat distinguunt: Empyreum, quod est Beatorum sedes; Firmamentum, in quo sunt stellæ fixæ; ac denique Planeticum, in quo planetæ periodos suas absolvunt. Quæ omnia si Cartesii vorticibus applicentur, Copernicanæ seu Cartesianæ hypothesi melius quam Tychonicæ conveniunt.

Stellæ fixæ, quæ ita vocantur, quod firmamento velut affixæ eamdem inter se semper distantiam servent, in varias distribuuntur classes, quæ vocantur *Sidera* aut *Constellationes*, aut *Asterismi*: in quibus maxime spectanda sunt duodecim sidera

ra

ra seu signa Zodiaci ab Ausonio sequentibus versibus expressa.

Sunt Aries, Taurus, Gemini, Cancer, Leo, Virgo,
Libraque, Scorpius, Arcitenens, Caper, Amphora, Pisces.

In Zodiaco moventur Planetæ, seu stellæ, ut vocant, erraticæ, sic dictæ quod non semper æquali intervallo inter se distent; nec prope easdem stellas fixas semper versentur; sed ipsum Zodiacum definitis temporum spatiis lustrent.

Septem numerantur Planetæ; nimirum *Saturnus*, *Jupiter*, *Mars*, *Sol*, *Venus*, *Mercurius*, *Luna*.

Ex iis Sol videtur eximendus, quippe qui lucet per sese, non vero lumen aliunde accipit. Sed ejus loco recensendi sunt alii minores Planetæ, qui telescopii duntaxat subsidio in conspectum nostrum veniunt. Horum quinque circa Saturnum, & quatuor circa Jovem torquentur, qui Saturni & Jovis satellites appellantur. Terra quoque in systemate Copernicano dici debet Planeta.

CAPUT II.

De Meteoris.

A Corporibus cœlestibus ad elementarem Regionem descendit Aristoteles, quam ex quatuor naturis seu corporibus naturalibus, scilicet Igne, Aere, Aqua, & Terra, compositam putat. Adeo ut quemadmodum Globus noster Terraqueus, nempe ex Aqua Terra constans, ambitur Aeris sphæra: sic sphæra Aeris alia sphæra seu orbe ipsius Ignis contineatur. Sed verisimile est, Aristotelem per hujusmodi sphæram ignis nihil aliud intellexisse quam puriorem *Æthera*, quem in superficie concava cœli Lunaris seu *in concavo Lunæ*, ut loquuntur, inclusum censuit. Utcumque illud sit, cum de his elementis a nobis dictum sit prima parte hujus Compendii Physici, consequens est ut ad *mixta* quæ vocantur corpora veniamus.

Mix-

Mixti nomine intelligitur in Scholis *corpus naturale*, *quod ex certa elementorum inter se permixtione prodit*.

Mixtio vero definitur ab Aristotele lib. 1. de generatione & corruptione cap. 10. *miscibilium alteratorum unio*.

Per *miscibilia* intelligit elementa, quæ misceri simul possunt, dummodo sint *alterata*, seu variata; nam *integra* simul non remanent in mixto; nec omnino corrumpuntur, sed tantum variantur.

Ex mixtis autem corporibus aliud dicitur *perfectum*, aliud *imperfectum*.

Mixtum perfectum appellant Scholæ *id quod habet formam substantialem ab elementorum formis diversam*, cujusmodi sunt *fossilia*, *plantæ*, & omnia corpora viventia. Sed melius dixeris mixtum perfectum esse *id*, *in quo elementa adeo variata sunt*, *& inter se connexa*, *ut speciem suam in eo non amplius retineant*; *nec a se mutuo nisi ægre admodum possint divelli*.

Mixtum imperfectum vulgo dicitur *id cujus forma substantialis ab elementorum formis diversa non est*: ut sunt nix, grando, & alia *Meteóra*. Rectius tamen mixtum imperfectum definiemus *id*, *in quo elementa male inter se colligata facile a se mutuo possunt separari*.

Inter hujusmodi mixta imperfecta recenseri possunt terra exterior quam incolimus, aer crassior quem spirando ducimus; aqua quoque & ignis quibus utimur.

Sed præcipue per mixta imperfecta intelligi solent in Scholis *Meteora*.

Meteorum autem græce idem est ac corpus in sublimi conspectum. Hic *Meteora* vocantur *sublimia*: quod eorum pleraque in sublimi aeris regione videantur. Item *Impressiones Emphaticæ* nonnunquam appellantur, quia sunt veluti quædam imagines in aere impressæ, cujusmodi est Iris, parelion, paraselene, &c.

Definiuntur vulgo meteora, *mixta imperfecta ex fumo & vapore coalita*, *& in suprema Aeris regione ut plurimum formata*.

Dico, *ut plurimum*: nam non omnia mixta imperfecta, seu potius phænomena in Aere, sed multa

ta in Terra & Mari formantur.

Quæ in Terra apparent, sunt calor subterraneus, Terræ tremor, fontium origo, thermæ, aquæ minerales, &c.

Quæ ad Mare pertinent sunt Maris salsitudo, æstus reciprocus: ut ventos omittam, qui & ad Terram, & ad Aquam referuntur.

Quæ in Aere cernuntur, sunt nubes, aura serotina, ros, nix, grando, fulmen, tonitru, Iris, halo, parelion, &c.

Communis horum materia dicitur esse *fumus* & *vapor*.

Fumus ex Aristotele lib. 1. Meteorologicorum cap. 3. est *tenuis quidam, & siccus halitus ex arentibus locis calore solis expressus*.

Vapor ex eodem est *halitus tenuis & humidus ex aquosis locis vi solis evectus*. Non omnia porro Meteora ex fumis & vaporibus sunt composita; sed multa in iis duntaxat imprimuntur, & in solo luminis motu consistunt.

CAPUT III.

De Fossilibus.

Mixta perfecta vel sunt *animata* seu viventia, vel *inanimata* seu vitæ expertia, scilicet *fossilia*.

Fossilium nomine intelliguntur ea omnia, quæ ex terræ visceribus *effodiuntur*. Dicuntur etiam *mineralia*, & in quatuor genera distribuuntur, scilicet in *sales*, *sulphura*, *lapides*, & *liquabilia*.

Salium genere continentur *sal communis*, *nitrum*, *alumen*, *vitriolum*.

Succi oleosi seu sulphura in varia distribuuntur genera, cujusmodi sunt *bitumen*, *petroleum*, *maltha*, *naphta*, *gagates*, *succinum*, &c.

Ex oleosis salinisque succis variæ exurgunt concretiones, ut *arena*, *argilla*, *bolus*, *silex*, *creta*, *saxum*, &c.

Lapidem definiunt *corpus mixtum durum, ex terra, sale, & sulphure inter se compactis concretum, quod neque est ductile, neque liquabile*.

Hic autem vel est communis, qui passim occur-

currit, ut *cæmentum*, *creta*, *silex*: vel est pretiosus, qui ob certas dotes majore est in pretio, cujusmodi sunt *adamas*, *carbunculus*, *topazius*, *smaragdus*, *sapphirus*, *turcoides*, &c.

Inter communem & pretiosum lapidem medius constituitur, qui neque ad gemmarum pretium accedit, nec in lapidum communium vilitatem degenerat, ut *marmor*, *porphyrius*, *jaspis*, uc.

Metalla sunt mineralia dura, liquabilia, & ductilia. Nam ignis vi liquescunt, & malleo in incude contusa in longum & latum producuntur.

Horum sex afferuntur species; *aurum*, *argentum*, *cuprum*, *stannum*, *plumbum*, & *ferrum*; quibus etiam addunt *hydrargyrum* seu argentum vivum.

Quamquam Chymici plurimi contendunt hydrargyrum metallicam potius materiam, quam metallum appellari oportere.

Inter lapides & metalla constituuntur corpora quæ *metallica* nominantur, ut *stibium*, *arsenicum*, *magnes*, &c.

PARS TERTIA
PHYSICÆ.

De Corporibus viventibus.

Corpora viventia spectari possunt vel in plantis, vel in brutis animalibus, vel denique in hominibus. Quamobrem triplici capite nobis dicendum est

Primo quidem de plantis.

Secundo, de brutis animalibus.

Tertio, de corpore humano.

CAPUT I.

De Plantis.

Plantæ sunt corpora viventia quæ nutriuntur, crescunt, & generant, non progrediuntur, nec

nec sentiunt. Unde anima & vita vegetante duntaxat gaudere dicuntur.

Nomen porro *animæ* seu *vitæ* ambiguum est, atque ad res spiritales, & corporeas æque pertinet. Unde prius dividi deberet, quam definiri.

Anima tamen generatim definitur ab Aristotele lib. 2. de anima cap. 1. *Actus primus corporis physici organici potestate vitam habentis*: Id est perfectio prima, seu complementum primum, scilicet *mens* in homine, & *actuosum* quoddam ac vitale *principium* in reliquis corporibus viventibus; quæ corpora viventia vario sunt organorum apparatu instructa, vitalesque functiones possunt exercere.

At quid est vitalis functio? certe generatim definiri non potest.

Vita enim rerum spiritalium in cogitatione consistit, omnesque earum functiones vitales sunt cogitationes.

Corporum autem vita in motu quodam intrinseco sita est, quo corpora illa variorum ope organorum nutriuntur, crescunt, & generant.

Hinc est quod anima vegetans ab eodem Aristotele definitur lib. 2. de anima cap. 4. *causa cur res augeantur & alantur, aliasque sibi similes generent*. Unde triplex vulgo dicitur esse facultas animæ vegetantis, scilicet *nutrix*, *auctrix*, & *genitrix*.

Potentia seu facultas nutritiva definitur in Scholis *facultas animæ vegetantis, per quam corpus vivens convertit alimentum in suam substantiam ad sui conservationem*.

Hæc facultas nihil aliud esse videtur in plantis, quam certa fibrillarum ad succum alimentitium excipiendum dispositio. In animalibus vero nihil aliud est, quam stomachi motus una cum liquoribus dissolventibus, quibus alimenta digeruntur.

Propria hujus potentiæ functio dicitur *nutritio*, quæ definitur *conversio alimenti in substantiam aliti*.

Potentia auctrix definiri solet *facultas animæ vegetantis, qua vivens suscepto intus alimento, & in substantiam suam converso, ad debitam sta-*

turam se promovet. Quæ facultas nihil esse videtur sive in plantis sive in animalibus, præter partes organicas, quatenus succum nutritium retinent, eoque distenduntur, & amplificantur.

Propria hujus functio dicitur *accretio*, seu *augmentatio vitalis*. Differt autem augmentatio vitalis a non vitali. Siquidem augmentatio vitalis fit per *intus susceptionem* alimenti; ut patet in plantis & animalibus, quæ suscepto intus alimento, eoque in singulas corporis partes, per quosdam interiores meatus, secundum justam proportionem diffuso, incrementum habent. Augmentatio vero non vitalis fit per *juxta positionem*, seu per positionem partium unius corporis juxta partes exteriores alterius corporis: qua ratione lapides in fodinis crescere vulgo dicuntur.

Potentia genitrix definitur in Scholis *facultas animæ vegetantis, per quam corpus vivens producit sibi simile ad conservationem speciei*. Sic plantæ semina emittunt, quibus alias sibi similes plantas generant. Nam in hujusmodi seminibus non tantum conformata est planta, omnibusque partibus organicis instructa; sed etiam in illis partibus organicis continetur spirituosa mobilisque substantia, quæ anima *vegetans* dicitur, quæque vitam plantæ tribuit.

Partes illæ organicæ plantarum sunt radix, truncus, rami, folia, &c.

In trunco, radice, & ramis occurrunt medulla, cortex, & corpus *lignosum*.

In corpore lignoso reperiuntur *fibræ*, quibus succus ad plantæ verticem ascendere creditur; & *utriculi*, quibus descendere conjicitur. Occurrunt insuper *vasa spiralia*, quibus plantæ respirant, seu aerem ducunt, quamdiu vitæ sunt participes. Sed variis morborum generibus labefactantur hæ partes, & plantę tandem occumbunt.

CAPUT II.

De brutis animantibus.

Brutæ animantes non solum nutriuntur, crescunt, & generant, ut plantæ: verum etiam

ram progrediuntur, & sentiunt, earumque anima vulgo *sentiens* nominatur.

Definitur autem anima sentiens in Scholis *principium, quo vivunt, & sentiunt animalia ratione destituta*: Diversa enim est sentiendi ratio in brutis animantibus, & in hominibus.

Sensus porro est *facultas sentiendi*; quam sequuntur *appetitus*, & *vis motrix*. Unde tres vulgo statuuntur facultates animæ sentientis, nimirum sensus, appetitus, & vis motrix.

Duplicis generis distinguitur sensus: nimirum *internus*, & *externus*.

Sensus internus vocatur, *cujus organum est in cerebro*: & quadruplex in Scholis solet recenseri, nempe *sensus communis*, *Phantasia* seu vis imaginatrix, *æstimativa*, & *memoria sensitiva*.

Sensus communis dicitur, *qui omnium sensuum externorum sensationes percipit*; eorum objecta discernit. Qui sensus ab anima ipsa distinctus non videtur.

Phantasia seu vis imaginatrix definitur *sensus internus, quo res sensibiles sub imaginibus corporeis repræsentantur*: & hæ imagines positæ videntur in vestigiis cerebro impressis, & in motu spirituum animalium, qui nihil aliud sunt quam purior sanguinis portio a partibus crassioribus separata, & in cerebro defæcata.

Æstimativa dicitur *vis quædam naturalis seu instinctus quo belluæ res aliquas percipiunt, quæ sub sensus non cadunt; eaque discernunt, quibuscum sympathiam vel antipathiam habent aliquam*: ut cum ovis dicitur inimicitiam & antipathiam lupi deprehendere, atque ab eo fugere.

Memoria sensitiva dicitur *sensus in quo rerum sensibilium species asservantur, ut earum fiat recordatio*. Hic quoque sensus in impressis cerebro vestigiis, ac spirituum motu collocatus videtur.

Sensus externus est ille, *cujus organum est exterius*; sive qui in exterioribus animalis partibus est constitutus: & quintuplex est: nempe *visus, auditus, olfactus, gustus*, & *tactus*.

Visus est sensus circa lumen, & colores occupatus, cujus organum est oculus.

D 2 Au-

Auditus circa ſonum verſatur, illiuſque organum eſt auris.

Olfactus circa odores; Guſtus circa ſapores occupatur: ille in naribus; hic in lingua eſt conſtitutus.

Tactus denique circa tactiles qualitates verſatur, nimirum circa calorem, frigus, humiditatem, ſiccitatem, &c.

Quatuor in ſenſu a vulgo Scholaſticorum diſtinguuntur: ſcilicet *ſenſatio*, *ſenſorium*, *ſenſibile*, *& ſpecies intentionalis*.

Senſio ſive ſenſatio eſt *affectio ſenſus ab objecto ſenſibili excitata*.

Senſorium eſt *organum ſeu inſtrumentum ſenſus*: cujuſmodi ſunt oculus, auris, &c.

Senſibile eſt *objectum ſenſus*, quod vel eſt *proprium*, ſi unico ſenſu externo percipiatur, ut colores viſu, ſoni auditu, &c. vel eſt *commune*, ſi pluribus ſenſibus externis percipi poſſit, ut magnitudo, figura, motus, &c.

Species intentionalis dicitur *imago objecti vicaria*, ſeu qualitas quæ objectum potentiæ ſenſitivæ repræſentat, vicemque illius quodammodo gerit.

Appetitus ſentiens definitur *facultas animæ ſentientis, quæ repræſentatum a phantaſia bonum ſenſibile perſequitur, malum vero refugit*. Hic rurſus dicitur in Scholis vel *concupiſcens*, vel *iraſcens*, &c. ut videbimus capite ſequenti.

Vis motrix definitur vulgo *potentia, qua animal ſeipſum a loco in locum transfert*: quæ potentia conſiſtit in ſpiritibus animalibus, quatenus ii per nervos in partes organicas defluunt, eaſque movent.

Jam vero major occurrit difficultas circa naturam animæ ſentientis, circa quam Philoſophi in tres claſſes dividuntur.

Prima claſſis eos continet Philoſophos, qui belluis rationem tribuunt: iique vel in Pythagoræ, vel in Epicuri ſententiam deſcendunt.

Epicurei rationem belluis non ſecus ac hominibus ineſſe volunt: eamque in atomorum motu collocant: quo nihil abſurdius fingi poteſt.

Pythagoræi quoque *Metempſychoſin* propugnantes,

tes, sive transitum animarum ex hominibus in belluas & vicissim, belluarum animam compotem esse rationis contendunt. Hanc autem sententiam tamquam hæreticam pestem rejicit S. Augustinus lib. de gestis Pelagii n. 18. alias cap. 6.

Secunda classis eorum est Philosophorum, qui sensum quidem belluis cum Aristotele, & Peripateticis concedunt, sed iis rationem denegant. Quæ classis in duas adhuc hæreses est divisa.

Etenim Scholasticorum vulgus docet, animam sentientem in belluis esse substantiam materialem, quæ tamen non sit materia: quod certe contradictionem involvit.

Gassendus vero & recentiores Epicurei vim illam sentiendi belluarum in sanguine, & spiritibus animalibus, hoc est, in purissima sanguinis portione constituunt. Unde belluarum sensus a nostro in hoc discrepat, quod noster consistat in motu spirituum animalium conjuncto cum cogitatione; sed sensus belluarum solam spirituum motionem includat. Hic tamen latet ambiguitas apud Gassendum, quam sustulerunt Cartesiani. Unde

Tertia demum classis est Cartesianorum, qui non tantum rationem omnem, sed etiam sensum pro quadam cogitationis specie sumptum a belluis removent. Quanquam si sensus nomine impressio quædam in organis tum exterioribus tum interioribus facta, & spirituum animalium motu contenta intelligatur, belluas sentiendi vi pollere fateantur.

Quemadmodum autem Plantæ omnes ex semine, ita belluæ ex ovis fœcundatis, id est, vel spiritu masculo imprægnatis, vel animalculo instructis, ducunt originem. Nec alia ratione animalia *vivipara* secernuntur ab *oviparis*, quam quod vivipara intus, ovipara foris ova foveant.

Dividuntur animalia in terrestria, aquatilia, & volatilia: quorum omnium vita certis temporum spatiis, sive longioribus, sive brevioribus definita, variis morborum generibus tentata, morte tandem terminatur.

CAPUT III.

De corpore humano.

HOmo ex mente, & corpore constans, intelligendi vim habet cum Angelis communem; corpus vero organicum cum belluis.

In corpore organico spectantur partes *similares*, & *dissimilares*. Similares vocant quarum substantia ubique apparet *homogenea*; seu ejusdem rationis, suntque decem. Nempe

Os, cartilago, membranaque, fibra, cutisque,
Atque ligamentum, caro, nervi, arteria, vena.

Dissimilares sunt, quæ ex variis partibus similaribus sunt contextæ, ut sunt præsertim *caput*, *truncus*, & *artus*. In capite continentur *cerebrum* & *cerebellum*. In trunco *pectus*, & *venter inferior*, seu *alvus* includuntur. Artuum nomine *brachia*, & *crura* intelliguntur.

In cerebro expurgatur sanguis, & in spiritus animales convertitur.

Spiritus animales in nervos influunt; tum musculos subeunt, & corpori motum ac sensum largiuntur.

Motus autem vel voluntarius est, seu spontaneus, qui in corpore humano excitatur ad imperium voluntatis, qualis est motus brachii, capitis, &c. vel est naturalis, & necessarius, qualis est motus cordis, arteriarum, &c.

Cum autem ad easdem corporis partes sæpius determinatus fuit spirituum motus, & ii sibi vias liberiores aperuerunt, nascitur habitus corporeus, seu operandi facilitas, ut patet in iis qui organa musica sæpius pulsarunt, &c.

Quod si motus ille spirituum sit insolitus, & quamdam in corpore mutationem inducat, oritur *affectus animi*, seu *passio*.

Passio quippe seu affectus animi definitur in Scholis *motus appetitus sentientis ortus ex imaginatione boni, vel mali sensibilis cum aliqua insolita corporis mutatione*. Quæ definitio ut intelligatur, meminisse oportet duas esse hominis partes; alteram *superiorem*, alteram *inferiorem*.

Pars.

Pars superior spiritalis est, nempe mens ipsa cujus duæ sunt facultates ab ea minime distinctæ; scilicet *Intellectus*, & *Voluntas*, quæ voluntas *appetitus* rationalis nominatur.

Pars inferior est corporea, sive est ipsum corpus organicum, in quo duo pariter statui solent facultates, scilicet *phantasia*, quæ in imaginibus aut vestigiis cerebro impressis, & *appetitus sentiens*, qui in spirituum motibus consistit.

At phantasia & appetitus sentiens dici etiam possunt spiritales, si sumantur pro mente seu anima rationali, quatenus occasione motuum corporeorum cognoscit, & objectis corporeis afficitur, in eaque prorumpit.

Appetitus sentiens definiri solet facultas animæ quæ fertur in bonum sensibile, & malum refugit a phantasia perceptum: & duplex adhuc distingui solet a Scholasticis ex doctrina Platonicorum, scilicet *concupiscens*, & *irascens*; sive, ut ipsi loquuntur, concupiscibilis, & irascibilis.

Appetitus concupiscens bonum sensibile prosequi, & malum refugere dicitur, quatenus neutrum exhibetur ut arduum seu difficile.

Appetitus irascens prosequi dicitur bonum, & refugere malum sub ratione ardui seu difficilis spectatum.

Motus igitur appetitus sentientis tam concupiscentis quam irascentis, vocantur passiones seu affectus animi, & undecim post S. Thomam recensentur in Scholis, nempe sex in appetitu concupiscente, & quinque in irascente.

Affectus appetitus sentientis sunt *amor* & *odium*; *desiderium* & *fuga*; *gaudium* & *tristitia*.

Affectus appetitus irascentis sunt *spes* & *desperatio*, *audacia* & *timor*, ac demum *ira*.

Cum autem affectuum numerus non magis petendus sit ex eo quod *mens*, seu appetitus sentiens vim habeat concupiscendi & irascendi, quam ex eo quod habeat vim admirandi, amandi, sperandi, &c. ideo alia ratione potest affectuum numerus iniri.

Cartesius Tractatu de passionibus, 1. parte, ar. 27. definit affectus animi, *motus animæ, qui ad ipsam referuntur, quique a spirituum commotione*

procreantur, *foventur*, *&* *roborantur*.

Inter cæteros autem hujuſmodi affectus, ſex ab eo vocantur *primarii*, & *ſimplices*: nimirum *admiratio*, *amor*, *odium*, *cupiditas*, *gaudium*, & *triſtitia*.

Ex motu quoque ſpirituum animalium pendent ſenſus, videlicet *viſus*, *auditus*, *olfactus*, *guſtus*, & *tactus*, de quibus cap. ſuperiori diximus. Hæc continentur in cerebro.

Jam vero in pectore continentur *cor*, & *pulmones*, quibus *reſpiratio*, & ipſi adjunctus *ſanguinis circuitus* perficiuntur.

Reſpirationem vocamus alternam thoracis expanſionem & contractionem, qua aer per tracheam ſeu aſperam arteriam in pulmones inducitur, ab iiſque egeritur.

Reſpirationis organa ſunt muſculi thoracis motores, diaphragma, pulmones, & trachea ſeu aſpera arteria.

Circulatio ſanguinis eſt ſanguinis motus a corde per arterias ad extremas corporis partes, & ejuſdem a partibus extremis per venas ad cor reditus.

Circulationis ſanguinis cauſæ ſunt reſpiratio, de qua modo diximus; *&* motus *ſyſtoles*, ac *diaſtoles*, ſive contractionis & dilatationis cordis. Hæc de pectore.

Tandem in ventre inferiori occurrunt *ventriculus*, *jecur*, *lien*, *inteſtina*, &c.

In ventriculo coquuntur ac digeruntur cibi, poſtquam ore excepti, dentibus contriti, ſaliva conſperſi, & in ſtomachum ſeu ventriculum per canalem oblongum, qui *œſophagus* vocatur, ſunt immiſſi. Digeſtionem præſertim promovent ſucci diſſolventes in ventriculo ſive ſtomacho reſidui.

Cum ii ſucci ſtomachum vellicant, excitatur *fames*. Quod ſi ventriculi tunica aut *œſophagus* ſit aridior, naſcitur *ſitis*. Id ſaltem magis arridet, quam quod ait Ariſtoteles lib. 2. de anima cap. 3. famem eſſe *appetentiam calidi & ſicci*, ſitim vero *appetentiam frigidi & humidi*.

Poſtquam autem digeſta ſunt alimenta, mutantur in *chylum*, hoc eſt, in ſuccum lacteum, qui per *pylorum* abigitur in inteſtina, in quibus pu-

purior illius pars a crassiore secreta per venas lacteas & canalem thoracicum in venam subclaviam sinistram fertur, tum in venam cavam, ac tandem in cor & pulmones, ubi cum sanguine mistus, multiplicique circuitu subactus, sanguinis naturam induit.

Reliqua pars chyli crassior per intestina delabitur, ac foras tandem emittitur. Unde illud apud Medicos vulgatissimum, tria esse ad tuendam sanitatem maxime requisita, scilicet, *bene ingerere*, *bene digerere*, *bene egerere*.

COMPENDIUM
ETHICÆ.

Ethica, sive Moralis disciplina, a moribus quos dirigit, appellationem sumpsit.

Mores autem sunt propensiones quædam aut in bonum aut in malum morale, quæ vel nobiscum sunt natæ, vel usu ac repetitis actibus sunt comparatæ: quæque proinde actibus humanis sive bonis sive malis præbent originem.

Actus humanus est ille, *qui fit ab homine humano modo agente*, id est, agente ex consilio, & deliberatione.

Actus hominis est ille, *qui fit sine consilio & attentione*, sive qui fit ab homine, non tamen humano modo agente.

Circa actiones humanas tantum versatur Ethica, sive circa eas actiones quæ fiunt ab homine, quatenus homo est, sive quatenus agit ex consilio & deliberatione.

Moralis igitur definiri potest *scientia practica aut prudentia, quæ versatur circa actus humanos, quatenus ad honestatis regulas æternæ felicitatis intuitu conformandos.*

Dicitur *scientia practica*, quia non conquiescit in sola cognitione, sed ad praxim tendit.

Versatur autem circa *actiones humanas*, tanquam circa objectum suum *materiale*, sed circa

D 5 eas

eas versatur, *quatenus ad regulas honestatis conformandæ sunt*, quibus verbis objectum *formale* Ethicæ declaratur.

Ut autem finem suum assequatur Ethica, in quatuor partes commode dividi potest.

Prima est de summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine.

Secunda est de actibus humanis, eorumque regulis.

Tertia, de virtutibus & vitiis.

Quarta denique, de variis vitæ officiis comparate ad finem ultimum.

PARS PRIMA
ETHICÆ.

De summo hominis bono, sive de actuum humanorum fine.

Finis in Ethica primum tenet locum. Unde dicitur esse *quid primum in intentione, & ultimum in executione*, seu *in assecutione*.

Quamobrem de ultimo actuum humanorum fine, sive summo bono statim agimus. Sed prius explicandum quid sit bonum, quid finis generatim, ut intelligamus quid sit summum hominis bonum seu beatitudo. Quocirca tribus capitibus dicemus.

Primo quidem de bono generatim.

Secundo, de fine.

Tertio, de beatitudine.

CAPUT I.

De Bono generatim.

Bonum hic spectamus Physicum, sive Metaphysicum, nempe quod in se suo modo perfectum est & aliis conveniens: ut e contrario

malum physicum, sive Metaphysicum est imperfectum in se, & aliis vel noxium vel ingratum.

Bonum igitur spectari potest vel absolute & in se, vel relative seu comparate.

Bonum absolute spectatum est id, quod in se suo modo perfectum est.

Bonum relativum est illud quod aliis bonum est; sive, ut definit Aristoteles initio lib. I. Ethicorum, est *id quod omnia appetunt*: non quod res quælibet bonum quodlibet appetat; sed quod unaquæque res in id, quod sibi conveniens est, feratur.

Bonum autem sive absolutum, sive relativum, vel est *bonum per essentiam*, sive summum bonum, nempe Deus: vel est bonum *per participationem*, sive bonum creatum: quod est tantum umbra boni per essentiam.

Multiplex est bonorum creatorum genus. Nam alia sunt *bona corporis*, ut sanitas, robur, pulchritudo, &c. Alia sunt *bona animi*, ut scientia & virtus: alia *bona fortunæ*, ut divitiæ, honores, &c.

Hæc autem omnia nos alliciunt, vel quia utilia sunt, vel quia jucunda, vel quia honesta. Hinc celebris est divisio boni in *honestum*, *jucundum*, & *utile*.

Utile est id *quod expetitur propter aliud*: ut pharmacum propter sanitatem: & illud bonum vocatur *medium* ad obtinendum finem.

Jucundum est *illud quod propter voluptatem expetitur*: ut ludi, spectacula, &c.

Honestum dicitur *quod est rationi conveniens*: ut actus virtutis.

Idem bonum nonnunquam est simul honestum, jucundum, & utile: ut scientia, quæ honesta est & jucunda, ad consequendos honores aliquando, quanquam raro, est utilis.

CAPUT II.

De Fine.

Finis, sive causa finalis est *id quod actionem aliquam vel opus finit ac terminat*. Sic scientia est finis studii: sic cognitio veritatis, praxis vir-

tutis, vel quælibet honesta operatio aut effectio, est finis Philosophiæ.

Dividitur vulgo finis in Scholis in finem *cui*, & in finem *qui*, sive *cujus gratia*.

Finis *cui* est persona *cui* inservit aliquid, aut in cujus commodum aliquid cedit: ut homo est finis *cui* inservit Philosophia; vel in cujus commodum cedit domus, vestis, &c.

Finis *qui* sive cujus gratia est ille *propter quem* aliquid fit: & iterum duplex est, nempe *finis operis*, & *finis operantis*.

Finis operis sive operationis est id, ad quod opus quoddam seu aliqua operatio per se refertur: ut scientia est id ad quod studentium labor terminatur.

Finis operantis est *id quod operans intendit*: ut finis ejus qui discit aut docet Philosophiam, esse potest vel amor veritatis, vel vana gloria, vel aliquid aliud.

Denique finis sive operis sive operantis alius est proximus, qui nempe proxime intenditur: alius intermedius, qui medio loco expetitur: alius ultimus, ad quem cæteri referuntur, & vocatur *beatitudo*, de qua nunc est dicendum.

CAPUT III.

De Beatitudine.

Finis ultimus est *id quod expetitur propter se, cætera propter ipsum*, & vocatur *beatitudo* sive *felicitas* respectu hominis, ac generatim definitur a Boetio l. 3. de consol. philos. prosa 2. *status bonorum omnium congregatione perfectus*.

In Scholis duplex distinguitur beatitudo: scilicet *objectiva*, & *formalis*.

Objectiva beatitudo est *objectum beans*, sive *summum bonum*, quod nempe *replere potest in bonis desiderium nostrum*; estque solus Deus Optimus Maximus.

Beatitudo formalis est *status creatæ mentis in summo bono suavissime quiescentis*.

Ut vero mens creata suavissime in Deo quiescat, sive delectetur, necesse primum est ut Deum in-

intuitive seu *facie ad faciem* videat. Deinde ut miro ac ineffabili gaudio ab ipso perfundatur; Non potest autem deliciis affici seu beari a Deo, quin simul ipsi per amorem adhaerescat. Unde beatitudo formalis consistit quidem in *gaudio*, id est, in affectione passiva mentis creatae in summo bono jucundissime quiescentis. Sed hanc affectionem antecedit visio intuitiva, seu contemplatio Dei *facie ad faciem* spectati: subsequitur vero amor, seu firma creatae mentis adhaesio cum summo suo bono.

Quamvis autem nulla proprie sit alia beatitudo, quam quae in Deo posita est, solent tamen beatitudinem spectare & in *statu viae*, & *in statu patriae*.

In statu viae altera est beatitudo *naturalis* & *philosophica*, quae nempe naturae viribus obtineri posse dicitur, quaeque sita est in contemplatione veritatis, & in praxi virtutis; altera est *supernaturalis*, quae naturae viribus concessa non est, quaeque nihil aliud est quam firma mentis adhaesio summo & incommutabili bono per actus *fidei spei* & *charitatis*, aliarumque virtutum christianarum, ad quos homo per gratiam divinam excitatur.

Beatitudo *Patriae*, quae sola beatitudinis nomen meretur, Deum praesentem ac possessum requirit, & in *torrente voluptatum* purissimarum, quae in hac vita gustari non possunt, praecise consistit.

PARS SECUNDA

ETHICÆ.

De actibus humanis, eorumque regulis.

HOc loco quaerendum nobis est

Primo, quid sit actus humanus, & quotuplex.

Secundo, utrum omnis actus humanus sit voluntarius.

Tertio, utrum sit liber.

Quae-

Quarto, quæ sint regulæ bonitatis & malitiæ actuum humanorum.

Quinto, quis sit usus affectuum animi, & utrum Ethicæ legibus subjiciantur.

CAPUT I.

Quid sit actus humanus, & quotuplex.

Actus *humanus*, ut ante jam dictum est, vocatur ille *qui fit ab homine humano modo operante*, id est, ex consilio & deliberatione; ut secernatur ab actu *hominis*, qui fit sine ulla mentis attentione.

Ex actibus humanis alii sunt *interiores*, qui *eliciti* nominantur, alii sunt *exteriores*, qui dicuntur *imperati*.

Actus interiores voluntatis.

Actus interiores voluntatis ad *amorem* & *odium* referuntur: sexque vulgo post Sanctum Thomam in Scholis recensentur, nempe tres circa finem, & tres circa media.

Circa finem versantur *ipsum velle*, sive, ut loquuntur, *volitio*; tum *intentio*, & *fruitio*. Circa media sunt *consensus*, *electio*, & *usus*.

Volitio dicitur *simplex amor finis*, *nulla habita cura mediorum ad finem ducentium*. Quocirca *velleitas* nominatur, sive imperfecta voluntas, quæ *imperfecto* tempore optativi modi exprimitur: ut cum quis dicit, *vellem*, non vero dicit, *volo*.

Intentio dicitur *amor efficax finis cum efficaci cogitatione de mediis ad finem ducentibus conjunctus*.

Fruitio est *actus voluntatis bono possesso, tanquam ultimo & summo, adhærentis*.

Consensus est *actus voluntatis unum medium potius quam alterum ex prævia intellectus perceptione approbantis*.

Electio est *assumptio unius medii præ alio*.

Usus est *voluntatis actus quo potentiis corporis sibi subditis utitur ad actus exteriores exercendos*.

Actus exteriores, & imperati.

Actus *imperatos* vocamus, qui a voluntate *imperan-*

perantur, & ab organis corporeis *exercentur*: ut sunt locutio, scriptio, ambulatio, &c.

Etenim ea lege cum corpore conjuncta est humana mens, ut ad nutum ipsius voluntatis quædam partes organicæ spirituum animalium affluxu moveantur. Sunt tamen aliqui motus qui *naturales* vocantur, in quos voluntas non habet imperium: quales sunt motus cordis & arteriarum, &c.

CAPUT II.

An omnis actus humanus sit voluntarius.

Voluntarium dicitur *id quod a voluntate proficiscitur*; ut *spontaneum* vocatur quod fit *sponte*, ac nullo cogente.

Si *spontaneum* spectetur in homine, idem est ac *voluntarium*, & definitur ab Aristotele libro 3. Ethicorum cap. 3. *id quod fit a principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio*: hoc est: id quod fit a voluntate, quæ est *intrinseca* agenti ratione prædito, quæque idem quiddam est ac ipsa mens cognoscens *singula* in quibus continetur actio, nempe *objectum*, *finem*, & *circumstantias*.

Voluntarium brevius definiri posset id *quod fit cum cognitione intellectus, & propensione voluntatis*.

Involuntarium est id *quod fit vel vi, vel ignorantia*.

Itaque vis seu coactio, quæ alicui contra propriam inclinationem infertur, contraria est voluntario.

Ad vim externam seu coactionem accedit *metus gravis, nempe qui in hominem constantissimum cadit*, qualis est metus mortis, mutilationis, &c. Hujusmodi enim metus tollit voluntarium.

Ignorantia quoque opponitur voluntario, dummodo sit *invincibilis*: nam si adhibita morali diligentia vinci potuerit, non impedit voluntarium.

Itaque dicendum, omnem actum humanum esse voluntarium, nisi cum *vis* ipsi infertur; aut *metus gravis* incutitur; aut omnis cognitio *insuperabiliter* adimitur.

CA-

CAPUT III.

An omnis actus humanus sit liber.

Actus vocatur liber, vel cum nullo cogente fit, vel cum ita fit, ut possit omitti. Nam duplex distinguitur libertas, scilicet libertas spontaneitatis, sive libertas a necessitate externa seu coactione; & libertas electionis, sive libertas a necessitate interna seu naturali.

Libertas a coactione est ea, quæ vim omnem externam seu coactionem removet. Qua libertate voluntas bonum generatim amat; & malum generatim odit.

Liberum igitur a coactione idem prorsus est ac voluntarium, seu libens: quod nempe fit a voluntate citra coactionem.

Coactio est vis externa alicui contra propriam inclinationem illata: ut cum quis truditur in carcerem.

Libertas vero a necessitate intrinseca est ea, quæ non tantum coactionem, sed etiam necessitatem naturæ excludit.

Necessitas autem illa, quæ necessitas naturæ seu necessitas naturalis inclinationis dicitur, est *determinatio quædam seu propensio voluntatis ad aliquid necessario prosequendum vel fugiendum*, v. g. ad bonum necessario amandum, & malum odio habendum.

Libertas a necessitate intrinseca dicitur etiam *liberum arbitrium*, & definitur a Sancto Thoma 1. parte quæst. 83. art. 4. *vis electiva*, seu facultas eligendi unum præ alio.

Electio autem alia est *ad agendum vel non agendum*, v. g. ad loquendum vel non loquendum: alia est *ad agendum hoc vel illud*, *hoc vel illo modo*; puta ad loquendum vel scribendum; sive lentius, sive promptius, &c.

Unde duplex adhuc distinguitur *arbitrii libertas*, nimirum *contrarietatis* seu *diversitatis*, & *contradictionis*.

Libertas contrarietatis sive diversitatis est ea, qua quidpiam possumus agere, vel ipsius contrarium,

rium, aut aliquid ab eo diversum, ut amare vel odisse; scribere vel ambulare.

Libertas contradictionis est ea, qua possumus *agere vel non agere*. Nam agere & non agere sunt contradictoria.

Liberum igitur stricte acceptum in eo discrepat a voluntario, quod omne liberum sit voluntarium, non vicissim. Nam liberum removet omnem necessitatem tum exteriorem, tum interiorem, seu naturalis propensionis: voluntarium vero excludit tantum necessitatem exteriorem, seu coactionem. Hinc est quod amor boni generatim, vel amor, quo beati Deum amant, voluntarius dicitur, quia non est coactus; non tamen dicitur *liber* a necessitate intrinseca, quia necessarius est: non enim possumus ab amore boni generatim, nec beati possunt ab amore Dei abstinere. Itaque omnes actus humani qui a voluntate proficiscuntur cum cognitione objecti, finis, & circumstantiarum, sunt voluntarii seu liberi a coactione: sed ii duntaxat liberi sunt a necessitate intrinseca, qui ita fiunt ut possint omitti.

CAPUT IV.

Quæ sint regulæ bonitatis ac malitiæ actuum humanorum.

Bonitas vel malitia actus humani vocatur ipsius *moralitas*, quæ consistit in relatione quadam actus humani ad suam regulam.

Regulæ autem actus humani sunt *lex æterna*, sive ordo æternus, & *recta ratio*, quæ etiam *lex naturalis* dicitur: a qua descendunt leges positivæ.

Lex igitur generatim est *regula actuum humanorum obligans ad id quod rectum est*, eaque vel est *naturalis* vel *positiva*.

Lex naturalis est ea, *quæ nobis naturaliter innotescit*, ac in Deo *lex æterna*, sive ordo æternus & immutabilis dicitur, in nobis vero *recta ratio*.

Lex positiva dicitur, *quæ hominibus libere posita est, quæque mutari potest*: eaque rursus vel est *divina* vel *humana*.

Lex divina a Deo lata est; eaque vel est vetus sive

sive *Mosaica*, & continetur Veteri Testamento; vel est nova seu *lex gratiæ*, quam Christus tulit in novo Testamento.

Lex humana dicitur quæ ab hominibus lata est; eaque vel est *Ecclesiastica*, vel *civilis*: illa sacris Ecclesiæ Canonibus, hæc Principum Edictis seu constitutionibus comprehenditur.

Scientia quæ de his legibus agit, vocatur *Jurisprudentia*, sive Juris scientia, quæ est vera & proprie dicta Moralis.

Jus autem est *id quod justum est*, & a lege præcipitur. Eodem modo dividitur ac lex. Nam aliud est *jus naturale*, aliud *positivum*; quod vel *divinum* est, vel *humanum*, &c.

Itaque si actus humani cum legibus omnibus, quæ sunt eorum regulæ, omni ex parte consentiant, nimirum ratione *objecti*, ratione *finis*, & *circumstantiarum*, boni sunt, secus sunt mali. Nam ut actus dici possit bonus, nihil ipsi deesse debet; quia vel minimus defectus eum reddit vitiosum. Hinc illud Axioma: *Bonum est ex integra causa; malum vero ex quocumque defectu.*

Objectum autem actionis est *id circa quod versatur actio*: ut objectum actionis eleemosynæ est pauper sublevandus. Nam ista actio circa pauperem versatur. Hoc autem objectum spectari debet non *physice* & *secundum rem*; quo sensu semper *bonum* est, aut certe *indifferens*: sed spectandum est *moraliter* & comparate ad *morum* regulas, seu leges quibus congruere debet.

Finis actionis est *id cujus gratia fit actio*: ut finis actionis eleemosynæ est vel honor divinus, vel vana gloria, &c.

Bonitas autem actionis moralis ex finis intentione potissimum repetitur. unde illud tritum:

Quicquid agant homines intentio judicat omnes.

Circumstantiæ actionis sunt ea omnia quæ actionem comitantur, & hoc versiculo omnibus noto exprimuntur.

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

CA-

CAPUT V.

Utrum affectus animi legibus Ethicæ subjiciantur &c. quis eorum sit usus?

QUid sit animi affectus seu passio, declaratum est in Compendio Physico. Nam Physicæ est affectuum naturam, originem, numerum, &c. inquirere. Sed docet Ethica quomodo sit iis utendum comparate ad honestatem moralem, & ultimum hominis finem.

Neque enim affectus animi sunt omnes natura sua mali, ut Stoici contendebant; sed si eos temperet ratio, & disciplina moralis regat, non sunt ab homine prorsus extirpandi: imo multis esse possunt maximo ad bene agendum adjumento.

Rectus autem affectuum usus in eo præsertim consistit; ut ad justam mediocritatem secundum præscriptum rectæ rationis ac morum regulas, intuitu finis ultimi redigantur. Nam v. g. irascendum quando oportet; & ipse Christus contra vendentes & ementes in Templo iratus est. Sed non est irascendum contra rationem: sive irascendum est, non peccandum. Eadem est cæterorum fere affectuum ratio. Nam ii omnes in bonum finem sunt ordinandi. *Sicut enim recte ambulare bonum est; errare autem malum: sic moveri affectibus in rectum, bonum est; in pravum, malum.* inquit Lactantius lib. 6. divinarum institutionum cap. 16.

PARS TERTIA ETHICÆ.

De virtutibus & vitiis.

DUplicis generis principia actuum humanorum distingui solent in Scholis, nimirum *congenita* & *acquisita*.

Congenita sunt ea quæ nobiscum nata sunt: sci-

fcilicet *intellectus* & *voluntas*, feu *libertas*, de quibus antea dictum eft.

Acquifita funt ea, quæ repetitis actibus comparantur, nimirum *virtutes*, & *vitia*, de quibus nunc agendum eft duplici capite.

Primum quæret quid fit virtus, quid vitium generatim.

Secundum erit de virtutibus & vitiis figillatim.

CAPUT I.

Quid fit virtus, quid vitium.

EA lex ab Auctore Naturæ inter mentem & corpus humanum eft conftituta, *ut occafione quarumdam mentis cogitationum quidam in corpore fubfequantur motus, & viciffim occafione quorumdam corporis motuum, quædam in mente cogitationes excitentur*. Hinc naturalium mentis habituum origo eft petenda.

Habitus enim *fpiritalis*, five mentis, eft *facilitas de rebus ante perceptis cogitandi, aut ea faciendi quæ fæpius funt facta*. Facilitas autem illa ex impreffis cerebro veftigiis, & liberiori fpirituum animalium motu proficifcitur: quatenus nempe hujufmodi veftigiorum & motuum occafione mens ad eafdem cogitationes & actiones determinatur.

Ex habitibus autem alii funt *boni*, & dicuntur *virtutes*; alii funt *mali*, & *vitia* nominantur.

Virtutes vel funt *fupernaturales & infufæ*, quas nempe Deus infundit nobis fine nobis: quales funt *Fides*, *Spes*, & *Charitas*: vel funt *naturales* & acquifitæ, hoc eft, repetitis actibus comparatæ: rurfufque aut *intellectuales* dicuntur, aut *morales*.

Virtutes intellectuales appellantur, quæ mentis cognitionem præfertim adjuvant: funtque *intelligentia*, *fapientia*, *fcientia*, *prudentia*, & *ars*, quæ fuerunt antea explicatæ.

Virtutes morales dicuntur, quæ voluntatem ad bonum morale impellunt.

Unde virtus moralis definitur, *habitus bonus ad bonos actus inclinans*.

In virtute duæ fpectandæ funt partes; altera fuperior, altera inferior.

Pars

Pars superior virtutis est *constans & firmus amor ordinis*, quo voluntas id quod bonum est & honestum constanter prosequitur.

Pars inferior & famulans virtutis est *operandi facilitas*, quæ tota in corporeis affectionibus, puta in impressis cerebro vestigiis, in spirituum animalium determinatione, ac reliquis dispositionibus corporeis ob legem modo allatam est constituta.

Id autem quod est honestum, inter extrema duo vitiosa positum est. Unde virtus medium semper sectatur, non quidem *medium rei*, sed *medium rationis*.

Medium rei dicitur quod immutabile est; & ab extremis *æqualiter* distat: ut numerus senarius distat æqualiter a binario & denario.

Medium rationis est illud quod præscribitur a *ratione*, inspectis omnibus circumstantiis.

Non enim eadem omnes decent. Nam

Atticus eximie si cœnat, lautus habetur;
Si Rutilus, demens, &c.

Vitium morale est habitus malus inclinans ad actus malos, hoc est, ad actus a recta ratione seu ordine, vel per excessum, vel per defectum aberrantes: qui actus vocantur *peccata*. Vitium quippe est *habitus* malus: peccatum vero est *actus* malus.

CAPUT II.

De virtutibus & vitiis sigillatim.

Virtutes morales & acquisitæ dividuntur in principes seu *cardinales*, & in *adjunctas* seu a cardinalibus descendentes.

Virtutes cardinales sunt quatuor, scilicet *prudentia*, *justitia*, *fortitudo & temperantia*.

Prudentia hoc loco est *virtus cardinalis, quo novimus quid agendum sit, & a quo abstinendum*. A sancto Augustino lib. 1. de libero arbitrio num. 27. alias cap. 13. dicitur, *appetendarum & vitandarum rerum scientia*.

Justitia definitur ab Imperatore Justiniano, initio Institutionum Juris civilis, *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*. Cum dicit

dicit *constantem & perpetuam voluntatem*, intelligit habitum seu virtutem voluntatis.

Fortitudo est *virtus moderatrix audaciæ & timoris, seu temeritatis & ignaviæ, in periculis, ubi & quando res postulat, adeundis.*

Temperantia est *virtus moderatrix voluptatum gustus & tactus.*

Ab his quatuor virtutibus derivantur cæteræ, quæ *adjunctæ* appellantur.

Prudentiæ opponitur per excessum *calliditas* seu *astutia*: per defectum vero *imprudentia & stultitia.*

Fortitudini repugnat *audacia* seu *temeritas* per excessum; *timor* vero aut *ignavia* per defectum.

Justitiæ opponitur *injustitia*, quæ vel excessu vel defectu peccat.

Temperantiæ denique adversatur per excessum *intemperantia*, & per defectum *stupor*, sive, ut loquuntur, *insensibilitas*.

Hujusmodi vitia repetitis actibus malis generantur, & ad actus malos seu peccata impellunt.

Peccatum generatim est *aversio a Deo, & inordinata conversio ad creaturas*, aut inhæsio in creaturis. Id vel est *originale*, cui nempe nascendo sumus obnoxii; vel est *actuale*, in quod pravo libertatis usu incidimus: quodque est *dictum, factum, concupitum*, vel etiam *omissum*, contra morum regulas & leges. Unde rursus peccatum vel est *commissionis*, vel *omissionis*.

Peccatum commissionis est illud quod præcepto neganti opponitur, ut *furtum* opponitur isti negativo præcepto, *Non furaberis*.

Peccatum omissionis est illud quod opponitur præcepto affirmanti, ut *qui Deum non diligunt*, adversantur isti præcepto affirmanti, *Diliges Dominum Deum tuum*.

Utrumque vel est *lethale*, quod mortem infert animæ; vel *veniale*, quod facile condonatur; quodque in ipsos justos cadit.

Ex lethalibus septem vulgo dicuntur capitalia; scilicet *superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia*, quæ per primas litteras continentur hoc artificiali vocabulo, *Saligia*.

PARS

PARS QUARTA ETHICÆ.

De variis vitæ officiis.

OFficia hominis vel sunt erga Deum & seipsum; vel sunt erga familiam; vel denique erga Rempublicam: sit igitur

CAPUT I.

De hominis tum erga Deum, tum erga seipsum officiis.

CUm homo ad imaginem Dei sit ex nihilo formatus, totum se Deo consecrare debet, omnesque suos actus & motus ad ipsum referre.

Primo igitur agnoscendus est Deus, totaque mente colendus, tanquam rerum omnium Auctor & gubernator.

Secundo, ut ea, qua par est, ratione colatur, lex ipsius divina omni studio est addiscenda, & animo imprimenda.

Tertio, non tantum interius coli debet, sed etiam exterius in communi Fidelium cœtu, votis, sacrificiis, & orationibus.

Quarto, in orationibus nihil ab eo petendum est justitia & sanctitate divina indignum: sed id tantum quod ipsi placeat, quodque & nobismetipsis & aliis propter vitam æternam prosit.

Quinto, agendæ ipsi gratiæ pro innumeris, quibus nos cumulat, beneficiis.

Quod ad nos spectat, ita unusquisque nostrum se diligere debet, ut tamen vitam suam gloriæ divinæ non præferat.

Deinde & mentem & corpus curare necesse est Dei ipsius intuitu. Corpus quidem necessariis non superfluis alimentis est pascendum. Nec molliter curandum est, nec otio frangendum, sed labore continuo est exercendum.

Præ-

Præterea ſenſibus omnibus quædam veluti cuſtodia ponenda eſt, ne per eos irrepant vitia, mentemque corrumpant.

Non autem ſatis eſt vitiis fores occludere, ſed mentem etiam virtutibus ac diſciplinis ornare oportet, ut quiſque in ea, qua poſitus eſt, conditione & ſorte cum honore ſe gerat, munuſque ſuum ſecundum Deum adimpleat.

At illud in primis efficiendum, ut illud vitæ genus ſibi quiſque deligat, quod ſibi maxime ſit accommodatum. Qua in re non tantum ſapientium conſilium quærendum eſt, ſed etiam maxime cœleſte auxilium implorandum.

CAPUT II.

De hominis officiis erga familiam.

Triplex præſertim occurrit ſocietas in familia; ſcilicet viri & uxoris; parentum & liberorum; dominorum & ſervorum.

Vir & uxor mutuum non tantum amorem, ſed etiam honorem & adjumentum ſibi debent: ita ut vir primas partes habeat, quoniam caput eſt mulieris. Non tamen *deſpoticum* in eam habet imperium; cum ipſa ſit conſors, non ancilla.

Secunda hominum ſocietas eſt parentum & liberorum, qui mutuis quoque tenentur officiis.

Parentes quippe alimentum & educationem liberis debent. Sed eos ante omnia ſupremi Numinis notitia informare, atque ad ipſius cultum verbo & exemplo excitare tenentur.

Viciſſim liberos erga parentes gratos eſſe oportet, & ad obſequium, honorem, reverentiam, tutamentumque præſtandum ſemper paratos. Nunquam enim parentibus parem gratiam referre valent. Imo parentes ſuos ſemper minus amant quam ab iis amantur. Unde vulgo ajunt, amorem eſſe veluti *quoddam pondus*, quod in liberos ſponte deſcendit, a liberis vero in parentes non facile aſcendit.

Officia dominorum & ſervorum breviter comprehenduntur Epiſtola ad Epheſios cap. 6. his verbis. *Servi, obedite dominis carnalibus cum timo-*

re & tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo; cum bona voluntate servientes, sicut Domino, non hominibus; scientes quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber. Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas: scientes quia & illorum & vester Dominus est in cælis, & personarum acceptio non est apud eum.

CAPUT III.

De variis hominum officiis erga Rempublicam.

QUi vivunt in civitate vel Republica, aut sunt personæ publicæ, aut privatæ.

Personæ publicæ sunt *Princeps & Optimates*, *Sacerdos* & ipsius Ministri, *Magistratus* & *Judices*.

Personæ privatæ sunt *mercatores*, *artifices*; *fabri*, &c.

Præcipua Principis cura in eo consistit, ut honor Deo exhibeatur, suum tribuatur cuique, salus & tranquillitas in Republica conservetur. Quocirca Optimates in consilium debet advocare, qui sapientia, fide, in rebus agendis peritia, omnique virtutum genere sint instructi, ut semper Dei honori, Principis gloriæ, patriæ splendori, & populorum saluti consulant.

Ut vero debitus honor Deo reddatur, Sacerdos populis constituitur, qui sit veluti *Mediator* aut *Internuntius* inter Deum & homines.

Præcipuum illius officium est *orationi vacare & ministerio verbi*, hoc est, Deum orare & populum docere. Deinde Ministros sibi subditos in officio debet continere, ut res sacra rite peragatur, & omnia charitatis munera erga omnes & singulos impleantur.

Magistratus & Judices reddendo juri præpositos attendere oportet ad id quod Dei nomine præcepit Moyses Deut. 1. cap. 1. v. 16. *Quod justum est*, inquit, *judicate*, *sive civis sit ille* quem judicatis, *sive peregrinus*, *nulla erit distantia personarum: ita parvum audietis ut magnum*, *nec acci-*

pietis cujusquam personam, quia Dei judicium est.

Quod spectat ad privatos, ii debent esse Principi maxime subditi. Nam, ut ait Apostolus ad Romanos cap. 13. versu 2. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.*

Deinde Sacerdotibus, Magistratibus, & aliis omnibus in aliqua dignitate constitutis honorem ac reverentiam exhibeant necesse est.

Denique in concives suos, maxime vero in consanguineos, propinquos, socios, vicinos, benevoli sint oportet, moremque gerant Apostolo sic præcipienti capite jam laudato versu 7. *Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem: nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis: qui enim diligit proximum, legem implevit.*

FINIS.

EXER-

EXERCITATIONES SCHOLASTICÆ

In varias partes Philoſophiæ,

Præſertimque in Ariſtotelis Metaphyſicam.

Sive ſeries Diſputationum Ontologicarum, naturali ordine diſpoſitarum.

PRÆFATIO.

CUm *Ontologia*, quæ prima eſt Metaphyſicæ pars, circa *ens* generatim verſetur, tum circa illius principia, cauſas, & affectiones, ſeu proprietates: ideo diſputationes ontologicas, ſeu exercitationes quodlibetarias de ente generatim hoc ordine trademus.

Primo, dicemus de ente generatim: tum de ipſius principiis, & cauſis: ac tandem de illius proprietatibus agemus. Iis omnibus diſputationem primam & procemialem præmittemus de Philoſophia univerſe. Igitur quinque futuræ ſunt in hoc opere diſputationes.

Prima & procemialis erit de Philoſophia univerſe.

Secunda, de ente generatim.

Tertia, de entis principiis.

Quarta, de cauſis entis.

Quinta, de entis proprietatibus.

DISPUTATIO I.

ET

PROOEMIALIS

De Philosophia universe.

MUltæ circa Philosophiam in universum quæstiones proponi, & expendi solent in Scholis. Prima, utrum extet apud nos Philosophia. Secunda, quæ sint illius causæ. Tertia, quæ divisio, aut partes, &c. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum extet apud nos Philosophia.

PHilosophia, ut definivimus in proœmio Compendii Philosophici, est disciplinarum, seu scientiarum omnium complexio. Scientia vero est Philosophiæ pars, puta Logica, Ethica, &c.

Est autem scientia, *cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ, & immutabilis, per veras, propriasque causas*, ut ibidem definivimus.

Quæritur autem, an extet apud nos scientia quædam, vel Philosophia, ut Dogmatici affirmant: an tantum sit possibilis, ut Scepticis videtur: an denique ne possibilis quidem sit; ut Acataleptici opinantur.

Possibilem Philosophiam probant vulgo ex appetitu omnibus hominibus ad eam innato. Nam *omnes homines naturaliter scire desiderant*, ut ait Aristoteles initio libri primi Metaphysicorum. Hicque appetitus non potest esse irritus, sive ad rem impossibilem concessus: siquidem *Deus & Natura nihil moliuntur frustra*, ex eodem Aristotele libro primo de Republica capite secundo. Ex quo efficitur possibilem saltem dici oportere scientiam aut Philosophiam.

Verum possibilitatem illam efficacissime demonstrant,

ſtrant, qui ſcientiam aut Philoſophiam actu extare apud homines contendunt. Nam, ut communi fertur axiomate, *Ab actu ad poſſe valet conſecutio*. Si revera exiſtat Philoſophia, utique eam poſſibilem eſſe conſtat.

Ut vero demonſtremus exiſtere ſcientiam, ſeu Philoſophiam, neceſſe prius eſt ſtabilire principium quoddam certitudinis, quo judicia noſtra nitantur, verumque a falſo ſecernatur.

Id autem non aliud eſt niſi *evidentia*, id eſt *claritas*, *& diſtinctio idearum*; adeo ut hæc propoſitio tanquam cæterarum regula ſtatui poſſit: *Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus continetur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*.

Ideam *claram* nomino eam quæ per ſe lucet, ac ſola mentis attentione innoteſcit; *diſtinctam* vero illam, quæ quidpiam ita ſejunctum ab omnibus aliis exhibet, ut minime cum iis confundi poſſit, ut jam definitum eſt in Compendio Logico, part. 1. cap. 3. Sit igitur

CONCLUSIO I.

PRimum certæ cognitionis principium videtur eſſe illud: *Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*.

Probatur. Illud eſt primum certæ cognitionis principium, quod certiſſimum & evidentiſſimum eſt, quod per aliud non probatur, & per quod cætera poſſunt demonſtrari.

Atqui principium noſtrum eſt hujuſmodi.

Primo quidem certiſſimum & evidentiſſimum eſt: cum omnis certitudo & evidentia, quæ circa rerum naturalium eſſentiam apud nos exiſtit, ideis claris ac diſtinctis contineatur.

Deinde non probatur per aliud: quia nullum aſſignari poteſt eo prius.

Denique per illud cætera prorſus omnia poſſunt demonſtrari, ut inductione conſtat. Etenim cur tam certo, tam conſtanter affirmant Metaphyſici *impoſſibile eſſe, ut idem ſimul ſit, & non ſit*, niſi quia in idea clara & diſtincta rei actu exiſtentis includitur impoſſibilitas ſimul non exiſtendi?

stendi? Cur asserunt Mathematici *omne totum esse majus sua parte*, nisi quia in idea clara & distincta totius partem comprehensam intelligunt? quamvis singulorum enumeratio peragi non potuerit. Eadem est reliquorum ratio.

Ergo primum certæ cognitionis principium, prima veritatis regula, primum judicium, seu *criterium*, videtur esse illud, *quicquid in idea clara & distincta rei alicujus continetur, id de ea re certissime potest affirmari*.

Corollarium I.

Hoc principium pertinet tantum ad rei essentiam, non vero ad existentiam, nisi quando existentia est rei cuidam essentialis, qualis est existentia solius Dei.

Corollarium II.

Quoniam existentia possibilis continetur in idea rei, quam clare & distincte percipimus, idcirco affirmare licet, id omne, quod clare & distincte a nobis concipitur, esse possibile.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud non est primum certæ cognitionis principium, quod non est certissimum.

Atqui hoc principium, *quicquid in idea*, &c. non est certissimum.

Ergo non est primum certæ cognitionis principium.

Respondeo negando minorem. Etenim illud principium est certissimum, a quo omnis certitudo naturalis derivatur. Atqui omnis certitudo naturalis ex idea clara & distincta repetitur. Nam v. g. ideo certum est Geometris omnem circulum esse rotundum, quia in idea clara & distincta circuli rotunditas continetur. Ergo principium illud est certissimum.

Probabis minorem. Illud principium non est certissimum, quod a quibusdam in dubium revocatur.

Atqui hoc principium a quibusdam in dubium revocatur.

Ergo non est certissimum.

Respon-

Respondeo distinguendo majorem . Illud principium non est certissimum , quod a quibusdam in dubium revocatur justa de causa , concedo : quod a quibusdam in dubium revocatur immerito & contra rationem , nego .

Simili modo distinguo minorem . Atqui hoc principium , *quicquid in idea* , &c. a quibusdam in dubium revocatur , immerito & contra rationem , concedo : justa de causa , nego .

Ergo non est certissimum . Nego consequentiam. Itaque illud non est certissimum , quod a quibusdam in dubium revocatur justa de causa : nempe post debitam mentis attentionem , remotis præjudiciis , & omni pertinacitate deposita . Sed nihil vetat quominus certissimum sit illud , quod a quibusdam in dubium revocatur sine causa .

Nostrum autem principium non potest nisi sine causa & solo contradicendi animo , vel attentionis defectu , in dubium revocari . Etenim si dubium est nostrum principium , certe dubitare licet , utrum *bis bina sint quatuor* ; nam ideo tantum certo scimus bis bina esse quatuor , quia in idea clara & distincta binarii bis sumpti includitur quaternarius .

Instabis . Atqui principium illud revocari potest in dubium etiam merito & justa de causa .

Ergo nulla solutio .

Respondeo negando subsumptum . Nihil enim certum erit , si hoc principium , *quicquid in idea*, &c. revocari possit in dubium : quod absurdum est.

Probabis subsumptum . Illud principium merito revocari potest in dubium , quod æque convenit falso ac vero .

Atqui principium nostrum æque convenit falso ac vero : etenim quod falsum est, id quandoque est evidenter falsum .

Ergo revocari potest in dubium justa de causa.

Respondeo negando minorem . Etenim quod non convenit falso , nisi admota luce veritatis , id non æque convenit falso ac vero . Sed evidentia non convenit falso , nisi admota luce veritatis : v. g. non cognosco falsum esse *materiam cogitare* , nisi quia clare & distincte concipio quid sit *materia* , & quid sit *cogitatio* : ex qua conce-

ptione intelligo repugnantiam, quæ inter materiam & cogitationem intercedit. Unde S. Augustinus Ep. 118. num. 12. *cognitio veritatis*, inquit, *omnia falsa, si modo proferantur, etiam quæ prius inaudita erant, & dijudicare & subvertere idonea est*. Ergo principium nostrum non æque convenit falso ac vero.

Probabis minorem. Illud principium æque convenit falso ac vero, quod est errori obnoxium.

Atqui principium illud, *quidquid in idea clara*, &c. est errori obnoxium.

Ergo potest in dubium revocari.

Respondeo negando minorem. Illud enim principium non est errori obnoxium, quod est præcipuum argumentum, quo verum a falso secernimus. Atqui hoc principium est præcipuum argumentum, quo verum a falso secernimus, sive est prima veritatis regula, ad quam judicia nostra circa res naturales expendimus: Ergo principium illud non est errori obnoxium.

Probabis minorem. Illud principium est errori obnoxium, per quod multi in errorem inducuntur.

Atqui multi per ideam claram & distinctam in errorem inducuntur.

Ergo principium illud est errori obnoxium.

Respondeo negando minorem. Si enim principium illud homines in errorem inducat, nihil omnino tanquam certum affirmare licebit.

Atqui tamen plurima licet affirmare tanquam certa: v. g. *triangulum omne tribus lineis contineri*; *mentem esse substantiam cogitantem*; *bis bina esse quatuor*, &c. Ergo per ideam claram & distinctam in errorem nemo inducitur.

Probabis minorem. Multi sunt somniantes; multi amentes; multi *paralogismo*, seu falsa ratiocinatione decipiuntur.

Atqui hi omnes per hoc principium, *quicquid in idea*, &c. in errorem inducuntur.

Ergo multi per hoc principium in errorem inducuntur.

Respondeo negando minorem quoad singulas partes. Primo enim amentes vix ullas habent ideas claras & distinctas; cum ideo potius insaniant, quod eorum ideæ sint confusæ.

Secun-

Secundo, dormientes quoque aut non habent ideas claras & distinctas; aut si habent aliquas, quicquid in illis continetur, potest de iis rebus, quarum sunt ideæ, affirmari. Exempli causa, si somnians concipiat circulum, potest de eo rotunditas affirmari.

Tertio, qui paralogismo decipiuntur, non ii in errorem inducuntur per ideas claras: sed aut nullas habent tales: aut in inferenda ex iis conclusione aberrant.

Quæres quomodo scire possimus, an habeamus ideas claras & distinctas.

Respondeo id intimo sensu nobis esse notum: quoniam hujusmodi ideæ sic lucent per se, ut omnes homines earum luce afficiantur.

Urgebis. Suspicari potest aliquis vitam, quam degimus, esse respectu alterius vitæ, ut somnium respectu vigiliæ.

Ergo quemadmodum in somnio ideæ apparent distinctæ, quæ vigilantibus sunt confusæ: ita ideæ, quas habemus, licet nobis videantur distinctæ, in altera vita erunt confusæ.

Respondeo primo negando antecedens. Id enim ridiculum est suspicari, cujus nullum habemus fundamentum. Sed nullum habemus fundamentum suspicandi vitam nostram esse respectu alterius vitæ, ut somnium respectu vigiliæ. Imo si res ita foret, Deus perpetuo nobis illuderet, quod absurdum est. Ergo id non licet suspicari.

Secundo, quamvis perpetuo somniaremus; tamen quoties ideæ nostræ essent claræ & distinctæ, toties quicquid in iis contineretur, posset de rebus, quarum essent ideæ, affirmari, ut jam dictum est.

Objicies secundo. Illud non est primum certæ cognitionis principium, quod ab alio pendet.

Atqui principium istud, *quicquid in idea*, &c. ab alio pendet.

Ergo non est primum certæ cognitionis principium.

Respondeo negando minorem. Nam nullum assignari potest a quo nostrum pendeat.

Probabis minorem. Illud principium pendet ab alio, quod pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Atqui principium a nobis allatum pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Ergo pendet ab alio.

Respondeo negando minorem. Illud enim principium non pendet ab ista cognitione *Deus existit*, quod est illius cognitionis fundamentum. Sed nostrum principium est istius cognitionis fundamentum: ideo enim persuasum habemus Deum existere, quia in idea clara & distincta Dei, seu entis summe perfecti existentiam includi intelligimus. Ergo nostrum principium non pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Probabis minorem. Ideo tantum nobis certum est nos non decipi in iis quæ clare & distincte novimus, quia scimus Deum existere, cujus bonitas nos decipi non finit in iis quæ clare & distincte novimus.

Ergo nostrum principium pendet ab ista cognitione, *Deus existit*.

Respondeo negando antecedens. Non enim ideo præcise certum nobis est nos non decipi in iis quæ clare & distincte novimus, quia scimus Deum existere, qui nos in iis decipi non finit: sed potius certum nobis est Deum existere, quia in idea clara & distincta Dei continetur existentia.

Equidem cum agitur de corporum existentia, nihil certi circa illam statuere possumus, nisi sciamus Deum existere, qui nos in eorum perceptionibus falli per totam vitam non patitur, ut dictum est in compendio Physico, parte 1. cap. 1. At nostrum principium spectat tantum essentiam, non vero existentiam, ut jam diximus.

Instabis. Saltem principium nostrum pendet ab isto, *impossibile est idem simul esse & non esse*.

Ergo pendet ab alio.

Respondeo negando antecedens. Nostrum enim principium non pendet ab eo quod per ipsum probatur. Atqui principium istud, *Impossibile est*, &c. per nostrum probatur. Ideo quippe affirmamus *impossibile esse, ut aliquid simul sit & non sit*, quia in idea clara & distincta rei actu existentis includitur impossibilitas simul non existendi. Ergo nostrum principium non pendet ab isto, *Impossibile est*, &c.

Proba-

Probabis antecedens. Nostrum principium pendet ab isto, *Impossibile est, &c.* si posito isto falso, nostrum quoque sit falsum.

Atqui posito isto principio falso, nostrum quoque foret falsum.

Ergo nostrum principium pendet ab isto, *Impossibile est, &c.*

Respondeo negando majorem. Imo vero hinc sequitur principium istud pendere a nostro, & posterius esse nostro, saltem *natura*, ut ajunt, secundum regulam Logicam, qua dicitur, *falsum consequens, ergo & antecedens*. Nec tantum posito isto principio falso, sed etiam positis quibuslibet propositionibus evidentibus, falsis, v. g. *omne totum est majus sua parte; bis bina sunt quatuor; circulus est rotundus, &c.* nostrum principium falsum esse necesse est: quia propositiones quælibet evidentes, etiam *Axiomata*, ex nostro principio deducuntur, cum iis propter nostrum duntaxat principium assentiamur. Ideoque nostrum principium est prima veritatis ac certitudinis omnis regula aut character.

Sed inquies. Si principium istud, *Impossibile est &c.* a nostro penderet, veritas rerum penderet ab ideis nostris.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo sequelam majoris. Veritas rerum penderet ab ideis nostris, ut a nobis cognoscatur, concedo; ut sit in rebus ipsis, nego. Simili modo distinguo minorem. Falsum consequens, id est, falsum est veritatem rerum pendere ab ideis nostris, ut sit in rebus ipsis, concedo: ut a nobis cognoscatur, nego. Quare nego consequentiam.

Itaque veritas rerum non pendet quidem ab ideis nostris, ut sit in rebus. Non enim ideæ nostræ sunt rerum causæ; neque res idcirco veræ sunt, quia earum ideas habemus, quandoquidem, ut in Scholis loqui solent, *propter meum cogitare, nihil ponitur in re*. Sed tamen veritas rerum a nobis cognosci non potest, nisi per ideas nostras; nec de iis aliter, quam per ideas nostras, judicare possumus.

Cum igitur veritas rerum prior dicitur veritate idearum, distingui debet propositio hoc modo. Veritas rerum prior est veritate idearum, comparate ad res ipsas, concedo: comparate ad cognitionem nostram, nego: quoniam res ipsas non nisi per ideas nostras cognoscimus. Hic autem agimus de principio nostræ cognitionis, non de rerum principio; quare ad ideas, non ad res ipsas est confugiendum.

Quod autem ajunt aliqui, nostrum principium non esse evidentissimum, quod non constet ex terminis evidentissimis, id perquam absurdum videtur. Nam termini *per se* non sunt alii aliis clariores aut obscuriores, licet non sint omnibus æqualiter noti. Sic termini Geometrarum, qui a vulgo non intelliguntur, nihilo sunt obscuriores quam cæteri. Simili modo licet Gallorum voces non sint Hispanis notæ, non tamen idcirco dici debent obscuriores. Denique nulla vox in se spectata obscura est; sed tantum ubi ad varias res significandas per abusum usurpatur; cui incommodo ut obviam eatur, necesse est cujuscumque vocis significationem definiendo explicare, quod nos circa ideam claram & distinctam præstitimus.

Objicies tertio ineptissimum illud, & tamen sæpe decantatum quorumdam argumentum. Cum dicitur, *quidquid in idea clara & distincta continetur*, *&c.* id intelligitur vel de idea *formali*, vel de idea *objectiva*.

Respondeo intelligi de idea *objectiva*, id est, de *objecto* ipso concepto; non de conceptione *formali*; quæ est *affectio*, seu *modus mentis cogitantis*. Nam modus iste nihil includit præter mentem ipsam affectam: proindeque non potest de rebus aliis, quas clare, & distincte mens percipit, affirmari.

Inferes. Ergo cum dicitur, *Quidquid in idea clara & distincta rei continetur, id de ea re affirmari potest*, idem plane est, ac si diceretur, *Quidquid est in ipsa re, est res*, sive *res est res*: quæ propositio identica est & nugatoria.

Respondeo negando consequentiam, quæ est absurdissima. Tunc enim tantum propositio dicitur *identica*, & nugatoria, ut advertimus in compendio Logico, cum idem de se ipso affirmatur

eodem nomine; ut cum dicitur, *res est res; homo est homo*; non vero cum res de se ipsa prædicatur diverso nomine: alioquin ista propositio, *Socrates est homo*, foret identica & nugatoria: perinde enim est ac si dicatur, *Socrates est hic homo*, nempe *Socrates*: & tamen ista propositio, *Socrates est homo*, nunquam habita est *propositio identica*, & nugatoria, quamvis ipsius attributum cum subjecto *identificetur*, ut ajunt, hoc est, *idem* fiat ac subjectum: idque quia subjectum, & attributum, quæ reipsa *identificantur*, diverso nomine exprimuntur.

Sensus igitur nostræ propositionis hic est, nempe, *Quidquid continetur in idea objectiva rei, sive in re ipsa concepta, id de ea re potest affirmari*: sive, attributum, quod in idea clara & distincta subjecti continetur, verum est de illo subjecto; aut dici potest inesse huic subjecto. Quo quidem sensu nihil planius est, & usu communi magis confirmatum. Quare satis mirari non possum aliorum quorumdam ingenium, qui ut principium istud fidei christianæ contrarium esse persuadeant, hanc ex illo conclusionem absurdissime deducunt. Ergo *quoties attributum non includitur clare & distincte in idea subjecti, falsum est de hoc subjecto*. Advertere enim deberent propositionem nostram non esse *exclusivam*, nec dicere, illud *solum* attributum esse verum de subjecto, quod in illius idea clara, & distincta continetur: sed hunc esse sensum Axiomatis, si quid continetur in idea clara, & distincta subjecti, verum esse de subjecto: quamvis aliqua de subjecto aliquo vera esse possint, quæ tamen in illius idea clare, & distincte non comprehendantur; cujusmodi sunt quæ fide tantum tenentur, non clare percipiuntur.

Quæres an dici non possit primum certæ cognitionis principium illud, quod a Cartesio, tum secunda Meditatione Metaphysica, tum prima parte Principiorum, numero septimo, allatum est: nempe *cogito: ergo existo*.

Respondeo, si per primum certe cognitionis principium intelligas primam cognitionem certam, quæ homini veritatem naturali ordine quæ-

renti

renti circa rerum *existentiam* occurrit, hanc propositionem, *ego qui cogito, existo*, dici posse primum certæ cognitionis principium, ut voluit Cartesius. Nam etiamsi quis dubitet, an extra se quidquam extet in rerum natura: dubitare tamen non potest, quin ipse existat dum dubitat; tum quia intimo sensu existere se sibi conscius est; tum quia in idea clara, & distincta dubitantis inclusa est existentis idea. Sed si per primum certæ cognitionis principium significetur regula quædam generalis, per quam expendi possint omnia judicia, quæ tum circa *essentiam*, tum circa *existentiam* rerum extra nos positarum fiunt, ea propositio, *ego qui cogito, existo*, minime spectari potest, ut primum certæ cognitionis principium. Etenim certitudo quidem, quæ nobis adest circa rerum sensibilium extra nos positarum existentiam, sensu intimo, vivido, & constanti nititur, facta hypothesi, quæ certissima est, *quod existat Deus*, qui in nobis decipiendis non delectetur: sed tamen regula, qua tum judicia, quæ hoc sensu vivido, ubi agitur de rerum sensibilium existentia, nituntur; tum judicia quæ circa rerum essentiam fiunt, expendimus, non alia est, nisi quæ a nobis est constituta, nempe, *quicquid in idea clara & distincta rei alicujus comprehenditur, id de ea re certissime potest affirmari*. Nunc fit.

CONCLUSIO II.

Extat apud nos scientia multiplex, & proinde Philosophia.

Probatur. Scientia est cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ per proprias causas, ut definiunt omnes.

Atqui existit multiplex cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ per proprias causas. Verbi gratia norunt Logici syllogismum constare debere ex tribus terminis, quia est probatio sive affirmans, sive negans unius de alio per aliud. Ostendunt Metaphysici Deum existere; quia mentibus nostris insculpta est Dei notio, quæ aliunde quam ab ipso Deo profluere non potuit. Docent Morales Philosophi omnes actus nostros ad Deum

referri oportere, quia Deum diligere debemus supra omnia, & cætera tantum propter ipsum. Denique Physici demonstrant eclipsim Lunæ contingere propter interpositionem Terræ Solem inter & Lunam: ut omittam demonstrationes Mathematicas, quas veras, certas, & evidentes esse nemo negat.

Ergo multiplex apud nos existit scientia; & proinde, quæ disciplinarum omnium complexio est, Philosophia.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo cum Academicis. Scientia est cognitio certa.

Atqui nulla existit cognitio certa.

Ergo non existit scientia; nec proinde Philosophia.

Respondeo negando minorem. Cognitio enim certa est cognitio firma, stabilis, & immobilis. Atqui existit cognitio firma, stabilis, & immobilis; v. g. cognitio, qua certum mihi est me existere, dum loquor, aut cogito: quoniam fieri non potest, ut qui cogitat, aut loquitur, non existat. Unde præclare Sanctus Augustinus contra Academicos lib. 15. de Trinit. num. 21. alias cap. 12. *intima scientia est, qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest, fortasse dormis, & nescis, & in somnis vides ..... quia & dormire, & in somnis videre viventis est.* Ergo existit aliqua cognitio certa.

Probabis minorem. Nulla cognitio certa nititur principio fallaci.

Atqui omnis nostra cognitio nititur principio fallaci.

Ergo nulla nostra cognitio est certa.

Respondeo negando minorem. Primum enim cognitionis principium, quo judicia certa innituntur, est evidentia, seu claritas, & distinctio idearum: ut superiori conclusione probatum est. Sed evidentia seu claritas & distinctio idearum non est principium fallax; cum sit potius omnis veritatis regula. Ergo non omnis cognitio nostra nititur principio fallaci.

Probabis minorem. Omnis cognitio, quæ nititur sensibus, ea principio fallaci nititur.

Atqui

Atqui omnis cognitio nostra nititur sensibus.
Ergo nititur principio fallaci.

Respondeo negando minorem. Licet enim aliqua cognitio nitatur sensibus, non ideo tamen omnis cognitio sensibus inniti putanda est. Nam duplicis generis sunt cognitiones in mente nostra, ut non solum constat ex S. Augustino lib. 15. de Trinit. n. 21. alias cap. 12. sed etiam ratio ipsa naturalis attendentibus omnibus suadet. Aliæ earum a sensibus oriuntur, nimirum perceptiones luminis, colorum, sonorum, odorum, saporum, cæterarumque qualitatum sensibilium, quas per sensus transmitti ad mentem necesse est. Aliæ sunt ipsi menti congenitæ, scilicet quæ per sensus transire non potuerunt, qualis est cognitio Dei, cognitionum nostrarum; affirmationis, & negationis, rationum, & proportionum, quæ in numeris observantur. Prioris quidem generis cognitiones nituntur aliquo modo sensuum testimonio: unde sunt errori frequenter obnoxiæ, summaque proinde diligentia sunt expendendæ. Sed posterioris generis perceptiones, quæ Metaphysicæ sunt, vel Logicæ, vel Mathematicæ, aut certe Metaphysicis, Logicis, Mathematicis conjunctæ, a sensibus minime pendent, suntque longe clariores cæteris, nec nos in errorem inducunt. Ergo non omnis cognitio nostra nititur sensibus.

Probabis minorem. Omnis nostra cognitio nititur sensibus, si nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.

Atqui *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*, ut vulgo ajunt Peripatetici.

Ergo omnis nostra cognitio nititur sensibus.

Respondeo negando minorem. Duo sunt enim perceptionum genera, ut modo diximus; scilicet rerum spiritualium, & rerum sive potius qualitatum corporearum. Posterioris quidem generis perceptiones ortum habent a sensibus: sed ideæ prioris generis per sensus transire non potuerunt; cum earum objecta nec colorata sint, nec sonora, nec sapida, nec ulla alia qualitate sensibili affecta.

Instabis. Ex ista responsione sequitur, res saltem corporeas, quarum species per sensus transierunt, certo cognosci non posse.

Ergo

Ergo saltem non extat cognitio certa de rebus corporeis.

Respondeo distinguendo antecedens. Sequitur res corporeas certo cognosci non posse, cum earum cognitio solo sensuum testimonio, non clara & distincta mentis perceptione nititur, concedo: cum non solo sensuum testimonio, sed etiam clara, & distincta mentis perceptione sustinetur, nego.

Simili modo distinguo consequens. Nulla extat cognitio certa rerum corporearum, ubi solo sensuum testimonio sustinetur, concedo: ubi clara distinctaque mentis perceptione fulcitur, nego.

Itaque rerum corporearum cognitio vel solo sensuum testimonio est suffulta, tuncque non admodum certa est, ut jam diximus: vel clara distinctaque mentis idea sustinetur: tuncque errori minime est obnoxia, cum regula veritatis sit idea clara & distincta; ut antea probatum est.

Objicies secundo. Ut extaret cognitio certa, deberet dari objectum quoddam certum.

Atqui nullum est objectum certum.

Ergo nulla est cognitio certa.

Respondeo negando minorem. Objectum quippe certum est objectum immutabile, certaque & immutabili ratione cognitum. Sed multiplex est objectum immutabile. Nam circulus v. g. ita rotundus est, ut non possit non esse rotundus: totum non potest non esse majus sua parte: bis bina non possunt non esse quatuor: atque ita de cæteris. Ergo existit aliquod objectum certum.

Probabis minorem. Quicquid est certum, illud est immutabile ac permanens.

Atqui nullum objectum est immutabile ac permanens.

Ergo nullum est objectum certum.

Respondeo distinguendo minorem. Nulla res est immutabilis, & permanens secundum existentiam spectata, esto: secundum essentiam sumpta, nego: quare nego consequentiam. Itaque res duobus modis spectari potest; nempe vel secundum existentiam, vel secundum essentiam.

Tunc spectatur secundum essentiam, cum spectatur quatenus ex certis principiis essentialibus con-

constat, ex quibus non potest non constare. Tunc vero secundum existentiam consideratur, cum spectatur quatenus existit.

Fateor quidem nullam rem, præter Deum, esse immutabilem quoad existentiam; quia res omnes præter Deum possunt absolute non existere, & in nihilum redigi: ideoque dicuntur *contingentes* quoad existentiam. Sed contendo res plane omnes esse *necessarias* & immutabiles secundum essentiam.

Etenim illud est necessarium secundum essentiam, quod ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare. Atqui res omnes ex certis principiis essentialibus sic constant, ut non possint ex iis non constare: verbi gratia homo non potest non constare ex mente & corpore, alioquin non esset homo. Idem de cæteris est statuendum. Ergo res omnes sunt *necessariæ*, sive sunt immutabiles quoad essentiam: nec sunt *contingentes*, sive mutabiles nisi quoad existentiam.

Verum inquies. Essentia & existentia sunt unum quid & idem.

Ergo si nihil est immutabile secundum existentiam, nihil quoque immutabile est secundum essentiam.

Respondeo distinguendo antecedens. Essentia & existentia sunt quid idem diverso modo spectatum, concedo: eodem modo sumptum, nego. Quare nego consequentiam. Essentia igitur v. g. Petri, est corpus & mens Petri: existentia item Petri est illius corpus & mens prout existunt: sive essentia & existentia Petri sunt quid idem ac Petrus ipse existens. Petrus autem existens spectari potest, vel prout existit; vel prout ex certis principiis essentialibus constat: si spectetur priori modo, est mutabilis, quia sic existit, ut possit non existere; si posteriori modo consideretur, est immutabilis, quia ex principiis essentialibus, nempe ex mente & corpore sic constat, ut non possit ex iis non constare. Unde eadem res diverso modo spectata dici potest mutabilis, & immutabilis: est enim mutabilis secundum existentiam, immutabilis vero secundum essentiam. Non diffi-

diffiteor quidem omnem essentiam creatam in nihilum posse redigi. Sed si hinc colligas eam non esse necessariam, distinguam consequens hoc modo. Non est necessaria *absolute*, concedo: *hypothetice*, nego. Itaque duobus modis essentia quædam potest esse necessaria, scilicet vel absolute, vel hypothetice. Tunc est necessaria absolute, cum omnino & sine ulla hypothesi necessaria est: cujusmodi est sola essentia divina. Tunc vero est necessaria hypothetice, cum facta hypothesi quod existat, non potest ex certis principiis non componi. Essentiæ autem creatæ sunt tantum necessariæ *hypothetice*, nempe ex hypothesi quod existant: non vero sunt necessariæ *absolute*, nisi in statu ideali, ut dicemus infra disput. 3. quæst. 2. quia volente Deo possunt in nihilum redigi.

Instabis. Atqui certum non est rem quamlibet, v. g. hominem, ex certis principiis debere constare, sive esse immutabilem quoad essentiam.

Ergo nulla solutio.

Respondeo negando subsump. quia res omnis ex certis Principiis essentialibus necessario constat: v. g. homo ex corpore & mente sic constat, ut non possit ex iis non constare; alioqui non esset homo.

Probabis subsump. Ut certum esset, omnem hominem ex mente & corpore debere constare, prius fieri deberet omnium hominum enumeratio.

Atqui ea peragi non potest.

Ergo certum non est quemvis hominem ex mente & corpore esse compositum.

Respondeo negando majorem. Cum enim attributum est necessarium, id est cum in idea clara & distincta subjecti continetur, de eo subjecto generatim affirmari potest citra singulorum enumerationem. In idea autem clara & distincta hominis comprehenduntur corpus & mens. Quare citra singulorum enumerationem affirmari potest, quemlibet hominem ex corpore & mente necessario constare: si enim vel hæc vel illud deesset, jam non foret homo.

Quod si quandoque ratio in homine deficere videatur, id tantum contingit *quoad usum*, non *quoad substantiam*: id est, homo non habet quan-

doque

doque liberum rationis uſum, ut pueris & amentibus accidit: ſed ſemper ſubſtantiam habet rationis, ſeu mentem ipſam, ſine qua non foret homo.

Probabis majorem. Ut certum eſſet, quemlibet hominem eſſe nigrum, opus foret ſingulorum enumeratione.

Ergo a pari, ut certum eſſet, quemlibet hominem ex corpore & mente neceſſario conſtare, fieri deberet ſingulorum enumeratio.

Reſpondeo negando conſequentiam & paritatem. Diſparitas in eo eſt, quod nigredo non ſit attributum homini neceſſarium, nec in clara diſtinctaque illius idea contineatur: corpus autem & mens ſic ad naturam hominis requirantur, ut ſine iis nec eſſe, nec concipi poſſit. Quare ut certum foret, quemlibet hominem eſſe nigrum, recenſendi eſſent omnes homines, non autem ſunt recenſendi, ut certum ſit, quemvis hominem eſſe ratione præditum.

QUÆSTIO II.

Utrum ſcientia, fides, & opinio ſimul conſiſtere poſſint in eadem mente de eadem re.

Cum ſcientia ſit cognitio certa & evidens, opinio autem incerta & probabilis tantum; ac demum fides certa quidem, ſed obſcura: hic alia ſuboritur quæſtio, utrum ſcientia, fides, & opinio ſimul eſſe poſſint in eadem mente de eadem re. Quæ quæſtio ad duo tantum pertinere poteſt: ſcilicet ad exiſtentiam Dei, & ad humanæ mentis immortalitatem. Nam præter illa duo, nihil penitus occurrit in rerum natura, quod ſcientiæ, fidei, & opinioni ſimul ſubjacere poſſit. Sit igitur ad quæſtionis ſolutionem

CONCLUSIO.

Scientia, fides, & opinio in eadem mente ſimul eſſe poſſunt de eadem re, quoad argumenta, ſeu media quibus innituntur; ſed tamen ſola tunc ſcientia movet ſeu afficit animum.

Probatur prima pars concluſionis. Ut ſcientia, fides,

fides, & opinio in eadem mente de eadem re simul consistant, quoad argumenta, seu media quibus innituntur, id tantum necesse est, ut aliquis norit media, seu argumenta, quibus circa rem eamdem utuntur scientia, fides, & opinio.

Atqui potest aliquis nosse media, seu argumenta, quibus circa rem eamdem utuntur scientia, fides, & opinio: v. g. nosse potest tum argumenta, quibus existentia Dei, & humanæ mentis immortalitas demonstrantur; tum revelationem divinam, propter quam creduntur; tum denique saniorum hominum consensionem, per quam probabiliter suadentur, ut nemo diffiteri potest.

Ergo scientia, fides, & opinio in eadem mente de eadem re simul esse possunt, quoad media, seu argumenta quibus innituntur.

Probatur secunda pars conclusionis. Tunc aliqua qualitas sola movet aut afficit animum, cum per eam solam sic persuasus est animus, ut persuaderi amplius non possit.

Atqui per solam scientiam sic persuasus est animus, ut persuaderi amplius non possit: nam scientia removet omne dubium, quod relinquit opinio; & tenebras discutit, quas habet fides; unde fidem & opinionem inutiles reddit.

Ergo scientia cum fide & opinione conjuncta sola movet seu afficit animum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo contra primam conclusionis partem. Ea non possunt esse simul in eadem mente de eadem re, etiam quoad argumenta, quibus nituntur, quæ sese mutuo destruunt.

Atqui scientia, fides, & opinio, etiam quoad argumenta, quibus innituntur, spectatæ, sese mutuo destruunt.

Ergo non possunt esse simul in eadem mente de eadem re.

Respondeo negando minorem. Licet enim scientia fidem & opinionem reddat inutiles respectu mentis, quatenus tollit omne dubium, quod opinio relinquit, & fugat tenebras, quæ fidem comitari solent; non tamen ea destruit quoad argu-

gu-

gumenta, quibus nituntur; quia mens semper illa nosse potest, quamvis iis non moveatur.

Probabis min. Ea sese mutuo destruunt, quorum alterum clarum est, alterum obscurum; alterum certum, alterum incertum.

Sed scientia clara est, & fides obscura; item scientia certa est, & opinio incerta.

Ergo scientia, fides, & opinio sese mutuo destruunt.

Respondeo distinguendo major. Sese mutuo destruunt quantum ad effectum, qui in mente produci posset, concedo: quantum ad argumenta seu media, quibus nituntur, nego. Quare concessa minore, distingui potest simili modo consequens: Scientia, fides, & opinio sese mutuo destruunt, quantum ad effectum qui produci posset in mente, concedo: quantum ad argumenta quibus nituntur, nego. Igitur cum scientia, fides, & opinio simul conjunguntur, tum scientia sola mentem afficit; fidemque & opinionem inutiles reddit: sed ea tamen non obstat, quominus fidei & opinionis argumenta ab ipsa mente percipiantur: neque adeo illas destruit quantum ad argumenta, seu media quibus innituntur.

Objicies secundo contra secundam partem.

Siquid obstet quominus mens afficiatur simul argumentis scientiæ, fidei, & opinionis, id sane est quod mens non possit simul certa esse & incerta; clare simul & obscure rem eamdem cognoscere.

Atqui mens potest esse certa simul & incerta; clare & obscure quiddam cognoscere.

Ergo mens affici potest scientiæ, fidei, & opinionis argumentis simul.

Respondeo negando minorem. Repugnat enim mentem esse certam simul & incertam; clare & obscure quidpiam cognoscere; licet percipere possit aliqua argumenta, quæ incerta sunt, dum aliis convincitur quæ sunt certissima. Verbi gratia novi quædam argumenta, quibus probabilis redditur existentia Dei, vel humanæ mentis immortalitas: sed iis nunc minime moveor; cum aliunde existentiam Dei, & humanæ mentis immortalitatem citra dubium demonstratas putem.

Cum

Cùm igitur ita persuasus est animus, ut persuaderi amplius non possit; tunc ipsi fides & opinio revera sunt inutiles.

Probabis minorem. Ut mens sit certa simul & incerta, clare & obscure quidpiam cognoscat, satis est eam uti mediis certis & incertis, claris & obscuris.

Atqui mens uti potest mediis certis, puta demonstrationibus; & incertis, scilicet probabilibus argumentis: potest etiam uti argumentis obscuris, puta revelatione supernaturali & divina.

Ergo potest esse certa simul & incerta, clare & obscure quidpiam cognoscere.

Respondeo negando maj. Licet enim mens utatur mediis certis, & incertis; non tamen incertis afficitur, sed iis solis, quæ certa sunt, persuadetur. Item cum adhibet media clara, & obscura, claris tantum movetur, non obscuris. Ideoque dici non potest certa simul, & incerta, nec clare simul & obscure rem eamdem cognoscere. Quocirca beati, qui Deum vident sicuti est, non jam moventur argumentis fidei, id est, non credunt mysteriis revelatis propter solam auctoritatem dicentis, quia scientiam habent, idest, claram ac distinctam eorum mysteriorum perceptionem.

Simili modo ubi quis videt, quæ sibi fuerant ab aliis nunciata, non jam iis credit, quod sibi annunciata fuerint, sed quod ea videat. Sic cum mulier Samaritana Joannis cap. 4. popularibus suis annuntiasset, quæ in Christo Domino fuerat admirata, multique propter mulieris testimonium in Christum credidissent, ubi postmodum ad Christum venerunt, ipsumque viderunt, & audierunt, mulieri dicebant. *Jam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus, & scimus quia hic est vere Salvator mundi.* Ergo mens non potest clare simul & obscure rem eandem tenere.

Instabis. Si res ita foret, vir doctus non haberet fidem, nec fidei meritum.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo primam partem majoris.

ris. Vir doctus non haberet fidem, seu non afficeretur argumentis fidei in iis rebus, quas certo & evidenter novit, concedo: in aliis rebus, quæ fidei subjectæ sunt, & obscuræ, nego.

Simili modo distinguo minorem. Falsum est virum doctum non habere fidem, in iis quæ obscura sunt, concedo: in iis quæ certo & evidenter novit, nego: quare nego consequentiam. Itaque vir doctus non habet quidem fidem in iis, quæ certo & evidenter novit, sed in iis tantum quæ obscura sunt, & quæ sola Dei revelantis auctoritate sunt suffulta. Nec ideo carere putandus est fidei merito, dummodo ita sit affectus, ut etiamsi destitutus esset scientia, foret tamen ad credendum revelatis semper paratus; ut revera iis credit, quæ per solam fidem habet comperta. Quod autem ait Divus Gregorius Papa apud Sanctum Thomam 2. 2. quæst. 2. ar. 10. *Fidem non habere meritum, ubi humana ratio præbet experimentum*, ita est intelligendum, ut nullum sit fidei meritum, cum credere nolumus nisi iis duntaxat, quæ humana ratione consequi possumus. Sed cum ita sumus affecti, ut divinæ auctoritati nos subjicere parati simus, etiamsi omnis abesset evidentia: tum demonstratio aut scientiæ nullatenus fidei meritum imminuit. Aliunde non citra rationem revelatis credimus: nam ratio semper antecedit fidem, ut docet Sanctus Augustinus Epist. 120. alias 222. siquidem idcirco tantum auctoritati divinæ, non alteri intellectum nostrum subjicimus, quod certum nobis sit, solum Deum, utpote summe bonum, & summe verum, nec falli posse, nec fallere. Unde licet fides multo certior habenda sit, quam scientia sumpta pro cognitione rei naturalis per causas: non tamen certior est quam scientia sumpta pro revelatione naturali, seu intelligentia nobis omnibus divinitus concessa, per quam novimus rationem nostram in iis quæ intellectu attingere nequimus, divinæ auctoritati esse subjiciendam. Nam utraque cognitio ab eodem principio oritur, nempe a Deo mentes nostras illuminante, in cujus *lumine lumen videmus*, ut ait Rex Propheta Psalmo 35. vers. 10.

Si

Si quis autem dicat ſcientiam & fidem, vel ſcientiam & opinionem non eſſe oppoſitas,

Reſpondeo cum diſtinctione. Non ſunt oppoſitæ quantum ad media, ſeu argumenta quibus utuntur, vel quantum ad rem, quam probant, eſto: non ſunt oppoſitæ quantum ad effectum, quem in mente poſſunt producere, nego. Quamvis igitur ſcientia, fides, & opinio non ſint oppoſitæ quantum ad media, quibus utuntur, vel quantum ad rem quam probant, utpote quæ rem eamdem, v. gr. exiſtentiam Dei diverſis quidem, non tamen oppoſitis argumentis affirmant: oppoſitæ tamen ſunt ratione ſtatus, quem in mente poſſunt producere. Nam ſcientia certitudinem, & evidentiam in mentem inducit: fides obſcuritatem relinquit, opinio dubium non amolitur. Certitudo autem & privatio certitudinis; evidentia & privatio evidentiæ opponuntur. Quare effectus ſcientiæ & fidei, vel ſcientiæ & opinionis in mente producti opponuntur.

Neque his obſtat quod vulgo dicunt, opinionem eſſe tantum incertam *negative*, non *poſitive*, quatenus nimirum opinio relinquit dubium, non vero ponit, aut inducit: quemadmodum nuditas rigente hyeme dicitur frigida *negative*, quatenus non arcet frigus, non vero dicitur frigida *poſitive*, quia non inducit frigus. Nam ſi ſcientia certitudinem & evidentiam *poſitive* afferat, opinio dubium relinquat, fides obſcuritatem non amoveat; minime dubitari poteſt, quin oppoſitos in mente effectus aut ſtatus producant, per quos mens certa & incerta fieret; clare & obſcure aliquid cognoſceret; qui effectus ſimul conſiſtere non poſſunt.

QUÆSTIO III.

De cauſa effectrice ſcientiæ aut Philoſophiæ.

TUm aliquid ſcire dicimur, cum ejus cauſas habemus perſpectas, inquit Ariſtoteles lib. 1. poſter. analyt. cap. 2. Eæ autem quatuor vulgo numerantur, nimirum finalis, efficiens, formalis, & materialis: quæ in Compendio Metaphyſico

parte 1. cap. 3. fuerunt explicatæ.

Circa primam caufam efficientem Philofophiæ, nulla effe poteft difficultas, cum certiffime conftet, primum illius Auctorem effe Deum Optimum Maximum, omnis doni optimi largitorem. Sed hic quæri folet, an, & quomodo Deus primo homini philofophiam concefferit. Cui quæftioni ut fatis faciamus juxta fententiam Sancti Thomæ 1. Parte Summæ Theologicæ quæftione 94. art. 3. fit

CONCLUSIO I.

Deus Philofophiam perfectam infudit Adamo. Probatur. Qui condidit Adamum cum omnibus tum corporis, tum animi dotibus naturalibus, is fane perfectam illi infudit Philofophiam, quæ præcipuum eft humanæ mentis fecundum naturam ornamentum.

Atqui Deus Adamum condidit cum omnibus tum corporis, tum animi dotibus naturalibus: tum quia nihil imperfectum a Deo immediate proficifcitur: tum quia debuit Adamus filiorum effe parens fimul ac doctor.

Ergo Deus Philofophiam perfectam infudit Adamo.

Præterea cap. 17. Ecclefiaftici v. 6. fic habetur. *Creavit illis* (nempe Deus Adamo & Evæ) *fcientiam fpiritus, fenfu implevit cor illorum, & mala & bona oftendit illis*. Quo teftimonio manifeftum videtur, utrique *infufam* fuiffe Philofophiam.

Dico *infufam*. Nam triplici tantum ratione potuit Adamus obtinere Philofophiam: fcilicet vel *inventione*, vel *doctrina*, vel *infufione*.

Atqui non eam obtinuit vel *inventione*, vel *doctrina*: cum ad id longo indiguiffet temporis intervallo: nec proinde fuiffet a Deo conditus perfectus: quod Majeftati divinæ repugnat.

Denique conveniens non erat, eum ab Angelo erudiri, quem Deus citra Angeli operam creaverat, ne vel tantum, vel fortaffe plus fe debere crediditfet Angelo, qui *bene effe*, quam Deo qui *effe* fimpliciter tribuiffet.

Er-

Ergo Adamus accepit Philosophiam a Deo per infusionem.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. *Nemo dat, quod non habet.*

Atqui Deus non habet Philosophiam, ut vulgo docent Scholæ. Nam non cognoscit res per causas, sed omnia citra *discursum* seu ratiocinationem, per simplicem intuitum, in causis suis discernit.

Ergo Deus non infundit Philosophiam Adamo.

Respondeo primo negando minorem. Si enim per *Philosophiam* intelligatur, ut intelligi debet, *Sapientia*, sane Deus habet *Philosophiam*, non *qualem* nos habemus, scilicet *imperfectam*, & a magis noto ad minus notum ratiocinando *discurrentem*; sed perfectissimam, & omnia simplici intuitu comprehendentem. Quinimo Deus est *ipsa sapientia: ac omnia nuda & aperta sunt oculis ejus*, ut docet Apostolus Epist. ad Hebræos cap. 4. v. 13.

Respondeo secundo cum cæteris distinguendo minorem. Deus non habet Philosophiam *formaliter*, concedo; non habet *eminenter & virtualiter*, nego: quare nego consequentiam. Deus quidem non habet Philosophiam *formaliter*; id est, secundum eam *formam* & rationem qua a nobis habetur; nempe quatenus est cognitio *discursiva*, & proinde imperfecta; sed eam habet *eminenter*, id est, nobiliori & perfectiori modo, vel *virtualiter*, id est, habet *virtutem* producendi Philosophiam: Quemadmodum homo dicitur habere rotunditatem *virtualiter*, quia *virtutem* habet, seu potestatem corpus efficiendi rotundum: non vero rotunditatem habet *formaliter*; quia reipsa non est rotundus; quamvis *eminentiori* modo rotunditas in mente seu imaginandi vi, quam in quovis corpore contineatur.

Objicies secundo. Qui non cognovit naturam serpentis, ille non habuit scientiam rerum omnium, nec proinde Philosophiam perfectam.

Atqui Adamus non cognovit naturam serpentis, uti nec Eva. *Mulier* enim, seu *Eva* juxta mentem Magistri sententiarum libro 2. distinct. 21. *Ideo non horruit serpentem loquentem, quia*

ipsum virtutem & officium loquendi a Deo accepisse putavit.

Ergo nec Adamus, nec Eva habuerunt Philosophiam perfectam.

Respondeo negando minorem. Nam qui imposuit nomen conveniens ipsi serpenti, ut & aliis animalibus, is cognovit naturam serpentis. Atqui Adamus tum serpenti, tum aliis animalibus proprium seu conveniens nomen imposuit, juxta vulgarem interpretationem capitis 2. Geneseos, v. 19. & 20. Ergo cognovit naturam serpentis. Probationem autem distinguo: Eva putavit serpentem accepisse a Deo loquendi officium *supernaturaliter*, concedo: *naturaliter*, nego. Cum enim serpentis naturam cognosceret, cui loquendi virtutem naturaliter non adesse intelligeret, mirata est illum loqui, & aliquid in eo inesse supernaturale suspicata est. Hæc responsio est S. Thomæ 1. par. quæst. 94. art. 4. ad 2.

Sed inquies. Qui Philosophiam habet perfectam, non potest aliam sperare.

Atqui Adamus aliam speravit: etenim spe scientiæ boni & mali illectus fuit a Dæmone, ut pomum vetitum ederet.

Ergo non habuit Philosophiam perfectam.

Respondeo distinguendo majorem. Qui Philosophiam habet perfectam, tum naturalem, tum supernaturalem, non potest aliam sperare, concedo: qui tantum habet naturalem Philosophiam, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam: Adamus igitur naturalem habuit Philosophiam; sed supernaturalem speravit, quam serpens Evæ pollicebatur his verbis Genes. c. 3. v. 5. *Eritis sicut Dii, scientes bonum & malum*. Præterea non Adamus ipse seductus fuit a serpente, sed Eva, ut constat tum ex loco Genes. modo laudato, tum ex Epist. ad Thimoth. cap. 2. vers. 14.

Instabis. Ii, quorum oculi, post esum pomi vetiti, aperti sunt, non habuerunt antea scientiam, seu Philosophiam.

Atqui ex Geneseos cap. 3. v. 7. amborum oculi statim aperti sunt, postquam vetitum pomum gustaverunt.

Er-

Ergo Philosophiam antea non habebant.

Respondeo distinguendo majorem. Ii, quorum oculi aperti sunt, ut novam rerum naturalium scientiam assequerentur, non habuerunt antea Philosophiam, concedo: ii, quorum oculi aperti sunt, ut suam culpam agnoscerent, non habuerunt antea Philosophiam, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Postquam igitur primi hominum parentes peccaverunt, eorum oculi aperti sunt, ut suam culpam agnoscerent; tumque se nudos esse erubuerunt, & appetitum sentientem rationi rebellem sunt experti, cum antea pars hominis inferior esset superiori subjecta, nec *caro adversus spiritum concupisceret*: sed non ideo novam rerum naturalium scientiam sunt assecuti.

Objicies tertio vulgare axioma: *Omnis peccans est ignorans.*

Atqui Adamus peccavit.

Ergo fuit ignorans; nec proinde Philosophiam habuit.

Respondeo distinguendo majorem. Omnis peccans est ignorans *actu* & *practice*; id est, eodem modo in praxi se gerit, ac si ignoraret quid sit agendum, & a quo abstinendum, concedo: est ignorans *habitu* & *speculative*, quasi non sciret speculative, & habituali cognitione ea, quæ sunt officii sui, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Igitur qui peccat, errat: nam ex Proverb. cap. 14. v. 22. *Errant qui operantur malum*. Qui autem errat, seu qui recedit a vero & justo, est ignorans *actu*; sive eodem modo se gerit ac si ignoraret quid sit agendum, sed tamen in intimis velut penetralibus ipsius mentis reclamat scientia, seu conscientia, qua se male agere intelligit; ipsaque illum arguit, & pœna dignum judicat.

Objicies quarto. Habitus *infusus* est diversus, & diversæ speciei ab acquisito, ut vulgo docent Theologi.

Atqui Adami Philosophia non debuit esse diversæ speciei a nostra, cum ipse foret ejusdem, ac nos, speciei.

Ergo Philosophia non fuit Adamo infusa.

Respondeo distinguendo majorem. Habitus infusus *per se*, id est, qui natura sua postulat infundi, nec humano labore comparari potest, cujusmodi sunt *fides*, *spes*, & *charitas*, est diversæ speciei ab acquisito, concedo: Habitus infusus *per accidens* tantum, qui scilicet ita infusus est, ut tamen naturæ viribus comparari potuerit citra infusionem supernaturalem, cujusmodi est Philosophia, nego. Quare concessa minore nego consequentiam.

CONCLUSIO II.

PHilosophi omnes dici possunt causa secunda Philosophiæ, quatenus eam studio & labore a prima rerum omnium causa consequi promerentur. Sed ea laus veteribus debetur, ut spectentur tanquam cæterorum duces, qui viam posteris monstraverunt.

QUÆSTIO IV.

De causa materiali Philosophiæ, seu de singularum Philosophiæ partium objectis.

CAusa materialis Philosophiæ triplex distingui solet. Prima est *materia ex qua* componitur, nimirum ejus partes, puta Logica, Ethica, &c. Secunda est *materia in qua*, seu subjectum, in quo recipitur, nempe mens, quatenus ea lege cum corpore humano est conjuncta, ut occasione motus spirituum animalium quædam in ea perceptiones excitentur, & viceversa. Tertia denique est *materia circa quam* versatur, & objectum illius dicitur: quod duplex vulgo distinguitur, materiale nimirum & formale.

Objectum materiale Philosophiæ sunt *res omnes*, quia circa res omnes versatur Philosophia.

Objectum formale Philosophiæ exprimitur his vocabulis: *quatenus res omnes naturali lumine sunt agnoscendæ*.

Ex objecto autem materiali & formali constat objectum totum seu *totale*: unde objectum totale Philosophiæ sunt *res omnes*, *quatenus naturali lumine sunt agnoscendæ*.

Obje-

Objectum igitur materiale alicujus disciplinæ est *materia, circa quam ea disciplina occupatur*: objectum vero formale est *modus, quo ea disciplina circa objectum suum materiale occupatur*. Ex utroque fit objectum totum, seu *totale, adæquatum*, & *attributionis*, cui scilicet attribuuntur ea omnia, quæ in ista disciplina pertractantur, ut dictum est in Compendio Metaphysico, par. 1. cap. 3. Sit igitur

CONCLUSIO I.

Objectum materiale Logicæ sunt quatuor cogitationum species, scilicet perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus.

Probatur. Objectum materiale Logicæ est materia circa quam versatur Logica, ut definitum est.

Sed Logica versatur circa quatuor cogitationum species, puta circa perceptionem, judicium, ratiocinationem, & methodum, ut Logicam addiscenti constat; & vel ex Compendio Logico innotescit.

Ergo objectum materiale Logicæ sunt quatuor cogitationum species; scilicet perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus.

Oppones. Objectum materiale Logicæ est illud, ex quo fit opus Logicum.

Sed opus Logicum fit ex ideis tantum, non vero ex judicio: cum ipsum judicium sit opus Logicum. Ergo solæ ideæ sunt objectum materiale Logicæ.

Respondeo negando minorem. Nam opus logicum est quævis mentis cogitatio, quatenus ad verum per Logicæ regulas est directa. Quamobrem non solum judicium, sed etiam idea, prout ad verum directa, merito dicitur opus Logicum: dirigitur autem idea ad verum, præsertim per regulas, quæ de claritate & distinctione idearum a Logica traduntur. Tunc enim cum directa est per Logicam, non tantum vera est in se, sed etiam comparate ad subsequens judicium. Igitur operis Logici materia, seu objectum materiale est quævis mentis cogitatio: forma vero, seu objectum formale in eo consistit, quod cognitio quali-

libet ad verum per Logicam dirigatur. Quare fit

CONCLUSIO II.

Objectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus* mentis cogitationes *ad verum sunt dirigendæ*.

Probatur. Objectum formale Logicæ est modus, quo mentis cogitationes a Logica spectantur.

Atqui modus iste his vocabulis exprimitur, *quatenus cogitationes mentis ad verum sunt dirigendæ*: nam sub hac tantum ratione attingitur a Logica, non vero quatenus sunt modi aut actiones mentis: quo sensu a Metaphysica considerantur.

Ergo objectum formale Logicæ exprimitur his vocabulis, *quatenus mentis cogitationes ad verum sunt dirigendæ*.

Monitum.

Logica, sicut qualibet alia disciplina, suam habet *specificationem*, seu distinctionem specificam ab objecto formali. Etenim objectum materiale potest esse multis disciplinis commune: sed modus, quo qualibet disciplina suum objectum materiale attingit, eam disciplinam ab omni alia distinguit. Verbi gratia, Metaphysica & Logica versantur circa mentis cogitationes: sed Metaphysica illas spectat, prout sunt modi mentis; Logica vero eas considerat, quatenus sunt ad verum dirigendæ.

CONCLUSIO III.

Objectum totum, seu *totale*, adæquatum, & attributionis Logicæ sunt eædem cogitationum species, nempe perceptio, judicium, ratiocinatio, & methodus, quatenus ad verum sunt dirigendæ.

Probatur. Objectum totum seu *totale* alicujus disciplinæ est illud, quod ex objecto materiali & formali constat, quod ei disciplinæ exæquatum est, quod eam distinguit ab omni alia; & ad quod referuntur omnia, quæ in illa disciplina pertractantur.

Atqui

Atqui quatuor eæ cogitationum species, prout dirigendæ ad verum, sunt hujusmodi respectu Logices.

Primo enim illius objectum materiale, & formale exprimunt, ut cuilibet attendenti notum est.

Deinde adæquatæ sunt ipsi Logicæ, seu tam late patent quam Logica, cum nihil præter ipsas a Logica pertractetur.

Præterea secernunt Logicam a quavis alia disciplina, cum nulla præter Logicam de iis, prout ad verum dirigendis, agat.

Denique ad illas referuntur omnia, quæ in Logica pertractantur: nam ideo inventa est Logica, ut cogitationes mentis ad verum dirigantur, ut nemo ambigit.

Ergo objectum totum, seu *totale*, adæquatum, & attributionis Logicæ sunt quatuor recensitæ cogitationum species, quatenus ad verum sunt dirigendæ.

Responsiones ad objecta.

Obiicies primo. Illud non est objectum Logicæ, quod pertinet ad Metaphysicam.

Atqui mentis cogitationes pertinent ad Metaphysicam.

Ergo non sunt objectum Logicæ.

Respondeo distinguendo minorem. Mentis cogitationes pertinent ad Metaphysicam, quatenus sunt modi ipsius mentis, concedo: quatenus ad verum sunt dirigendæ: nego: quare nego consequentiam. Cogitationes igitur mentis, quatenus sunt modi, vel actiones ipsius mentis, ad Metaphysicam pertinent: nam Metaphysica circa entia spiritalia, eorumque affectiones occupatur. Sed cogitationes mentis, quatenus ad verum sunt dirigendæ, sunt ipsius Logices objectum.

Verum inquies.. Eæ saltem cogitationes non sunt objectum Logicæ, quas Logica non potest ad verum dirigere.

Atqui Logica non potest perceptionem ad verum dirigere; cum perceptio non possit esse falsa.

Ergo saltem perceptio non est objectum Logicæ.

Respondeo negando minorem. Logica enim tradit regulas de dirigenda perceptione ad verum,

nempe instituendo Categorias, ad quas quæcumque animo concipi possunt, referuntur: ideoque earum subsidio ideæ seu perceptiones reguntur a Logica, fiuntque claræ & distinctæ; & tunc non tantum veræ sunt in se, sed etiam comparate ad judicium, quod subsequi potest. Unde cum dicitur perceptio non posse esse falsa, distinguo propositionem: non potest esse falsa in seipsa, concedo: non potest esse falsa præbendo occasionem falso judicio, nego: quare nego consequentiam. Igitur perceptio falsa esse non potest proprie & ratione sui, cum nihil affirmet neque neget: sed falsa esse potest ratione subsequentis judicii; sive dare potest occasionem falso judicio, nempe cum obscura est & confusa. Quare opus est regulis, ut recte semper fiat perceptio, non tantum ratione sui, sed etiam ratione judicii subsequentis. Has autem regulas tradit Logica.

Instabis. Idea & judicium referuntur ad ratiocinationem, aut potius ad demonstrationem.

Ergo sola demonstratio est objectum adæquatum Logicæ.

Respondeo distinguendo antecedens. Referuntur ad demonstrationem *per accidens*, concedo: per se, & natura sua, nego: quare nego consequentiam. Duobus igitur modis potest aliquid ad aliud referri; vel *per se*, & natura sua; vel *per accidens* tantum. Illud *per se* ad aliud refertur, quod illius tantum gratia factum est: illud vero per accidens duntaxat ad aliud refertur, quod ad ipsum non est ex natura sua destinatum; & quod sine ipso bonum est; seu quod melius est a nobis haberi, quam non haberi. Porro perceptio clara & distincta, & rectum judicium etiam extra demonstrationem alicujus sunt utilitatis: nec proinde ad solam demonstrationem ex natura sua destinantur. Nam utile est, v. gr. clare & distincte percipere quid sit homo, quid triangulum, &c. etiam citra demonstrationem: idem sentiendum de judicio, dummodo rectum sit & justum. Ergo idea & judicium per accidens tantum ad demonstrationem referuntur, non natura sua. Quare nec demonstratio, nec ratiocinatio generatim dici potest objectum totum & adæ-

adæquatum Logicæ, quia non tam late patet, quam Logica: sed est tantum illius objectum *partiale*, & *inadæquatum*, quod etiam convenit ideæ & judicio.

Objicies secundo. Cogitationes mentis spectantur vel *formaliter*, nempe quatenus sunt cogitationes, vel *objective*, & quatenus sunt objecta cogitata.

Atqui neutro modo sunt objectum Logicæ.

Ergo cogitationes mentis non sunt objectum Logicæ.

Respondeo negando minorem. Nam cogitationes mentis, *formaliter* sumptæ, sunt objectum Logicæ; cum Logica regulas de iis ad verum dirigendis præscribat.

Probabis minorem. Idem fit judicium de aliis cogitationibus mentis, ac de *definitione*.

Atqui definitio formaliter sumpta, nempe quatenus est *actus mentis definientis*, non spectatur a Logica.

Ergo cæteræ cogitationes mentis formaliter sumptæ non spectantur a Logica.

Respondeo negando minorem. Definitio enim formaliter sumpta, & quatenus est actus mentis definientis, spectatur a Logica, si Logica præscribat modum definitionis conficiendæ. Atqui Logica præscribit modum definitionis peragendæ: nempe per *genus*, & *differentiam*. Ergo definitio formaliter spectata a Logica consideratur.

Probabis minorem. Illud non spectatur a Logica, cui Logices regulæ non conveniunt.

Atqui Logices regulæ non conveniunt definitioni formali.

Ergo definitio formalis non spectatur a Logica.

Respondeo negando minorem, ob allatam modo rationem.

Probabis minorem. Una ex regulis Logicæ circa definitionem hæc est: *Ut definitio omni & soli definito conveniat*.

Atqui ista regula non convenit definitioni formali, seu actui mentis definientis, sed definitioni objectivæ, seu rei aut objecto definito.

Ergo regulæ Logicæ non conveniunt definitioni formali.

Respondeo distinguendo minorem: Ista regula, *Definitio convenire debet omni, & soli definito*, non convenit definitioni formali, tanquam *attributum*, quod de ea prædicetur, concedo: tanquam *regula*, per quam dirigitur, ut fiat, nego: quare nego consequentiam. Quemadmodum enim præceptum pictoris tyronem erudientis, ac præcipientis ut caput ceteraque membra justa inter se proportione depingat, non cadit in pingendi actum tanquam *attributum*, quod de eo prædicetur, sed tanquam *regula*, qua dirigitur: sic præcepta Logicæ in definitionem formalem cadunt, non tanquam illius attributa, sed tanquam regulæ, per quas recte & accurate perfici potest.

Objicies tertio cum Thomistis. Logica versatur circa *secundas intentiones objectivas*, seu circa *entia rationis*.

Ergo non versatur per se circa memoratas quatuor cogitationum species.

Respondeo distinguendo antecedens. Logica versatur circa secundas intentiones objectivas, seu circa entia rationis, in gratiam cogitationum mentis ad verum dirigendarum, concedo: propter ipsas secundas intentiones, aut entia rationis tantum, nego: quare nego consequentiam. Logica igitur de secundis intentionibus, seu entibus rationis nonnulla præcipit, sed tantum in gratiam cogitationum mentis ad veritatem dirigendarum, non propter solas intentiones secundas seu entia rationis. Quid autem per primam, quid per secundam intentionem intelligant Thomistæ, paucis est explicandum.

Intentio mentis hoc loco idem est, ac applicatio mentis ad rem aliquam percipiendam intentæ: sive est ipsa rei perceptio, quæ vel prima dicitur, vel secunda.

Prima intentio est primaria rei perceptio, qua res illa naturaliter ab omnibus concipitur: Ut si ab aliquo pronuntietur hæc propositio, *Deus est bonus*, statim intelligent omnes ipsi Deo bonitatem attribui: idque *primo intentionaliter* cognosci vulgo dicitur.

Secunda intentio est secundaria quædam perceptio, qua quidpiam ipsi rei inesse concipitur, quod

quod ei tantum per mentem competit; ut in al-
lato exemplo, *Deus* concipitur esse *subjectum* propositionis, vel *nomen substantivum*, vel *species*, &c. *bonus* vero concipitur esse *attributum*, & *nomen adjectivum* &c. Siquid igitur concipiatur esse *subjectum*, *prædicatum*, *genus*, & *species*, &c. id *secundo intentionaliter* concipi in Scholis dicitur.

Porro conceptio ipsa mentis vocatur *intentio formalis*; res vero concepta dicitur *intentio objectiva*, quæ *secundo intentionaliter* rebus affingitur, aut inesse concipitur. Ea quoque a Thomistis *Ens rationis* vocatur: quia in sola mente, non in rebus ipsis existit. Aliter tamen *ens rationis* ab aliis sumitur, puta pro *impossibili cognito*, ut inferius exponemus.

Certum autem est, primæ, & secundæ intentionis mentionem in Logica fieri propter cogitationum directionem, non propter solas intentiones secundas: atque ita quatuor cogitationum species, quatenus ad verum sunt dirigendæ, dici debent objectum Logicæ totale, & adæquatum.

Instabis. In disciplinis practicis sumi potius debet opus, quam operatio pro objecto.

Respondent vulgo distinguendo propositionem. In disciplinis practicis, *quæ relinquunt opus sensibile post se*, qualis est Architectura, concedunt: in aliis, quæ nullum opus sensibile post se relinquunt, cujusmodi est ars saltandi, negant. Logica autem nullum opus sensibile post se relinquit: unde potius operationem, quam opus pro objecto considerat.

Objicies quarto cum *Nominalibus*. Logica agit de *nominibus*, & aliis vocibus.

Ergo voces sunt objectum Logicæ.

Respondeo distinguendo antecedens. Logica agit de vocibus, quatenus sunt signa cogitationum mentis, concedo: agit de vocibus propter ipsas voces, nego: id enim ad Grammaticam pertinet. Quare nego consequentiam.

Simili modo cum Logica dicitur instituere Categorias, in quibus res plane omnes continentur, atque adeo illius objectum esse res omnes, distingui debet antecedens: Logica instituit categorias, in quibus res plane omnes continen-
tur,

tur, ut earum perceptio rite fiat, concedo: ut res ipsas ex professo pertractet, nego. Quare nego consequentiam.

CONCLUSIO IV.

Objectum *totale*, & adæquatum Metaphysices est ens generatim sumptum, & per mentem abstractum: speciatim vero Deus, Angelus, & Mens hominis, quatenus naturali lumine percipiuntur.

Probatur. Illud est objectum totum & adæquatum Metaphysices, quod per se ab ea spectatur, quod eam distinguit a quavis alia, & ad quod referuntur ea omnia, quæ in illa traduntur.

Atqui ens generatim acceptum, & per mentem abstractum, speciatim vero substantiæ spiritales, scilicet Deus, Angelus, & mens hominis, prout naturali lumine cognosci possunt, per se spectantur a Metaphysica, eam distinguunt a quavis alia disciplina, &c. Nam ens generatim, Deus, Angelus, & Mens sunt objectum materiale, seu res, quæ spectantur a Metaphysica. Objectum vero formale his vocabulis exprimitur: *quatenus hæ res naturali lumine concipiuntur*, &c.

Ergo ens generatim sumptum, & per mentem abstractum, speciatim vero Deus, Angelus, & mens hominis, quatenus, &c. dici debent objectum totum, & adæquatum Metaphysicæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si ens, generatim sumptum, esset objectum Metaphysicæ, nulla foret scientia præter Metaphysicam; nam ipsa omne ens, & singulas ejus species consideraret.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo negando majorem, cujus probationem distinguo. Ipsa omne ens, & singulas ejus species consideraret, quatenus per mentem abstrahuntur, & generatim concipiuntur, concedo: sub alia ratione, nego. Quare concessa Minore, nego consequentiam.

Obji-

Objicies secundo. Sola Theologia supernaturalis agit de Deo, & Angelis.

Ergo non Metaphysica.

Respondeo distinguendo antecedens. Sola Theologia supernaturalis agit de Deo & Angelis, per principia revelata, concedo: per principia naturali lumine cognita, nego: quare nego consequentiam. Est enim Metaphysica in duas partes divisa: scilicet in *Ontologiam*, quæ de ente generatim disputat; & in *Pneumatologiam*, seu *Theologiam naturalem*, quæ de Deo & Angelis disserit, non ex revelatis fidei divinæ principiis, sed ex principiis naturalibus, seu naturali ratione cognitis, ut dictum est.

CONCLUSIO V.

Objectum totum & adæquatum Physices est corpus naturale, quatenus naturale.

Hæc conclusio vel solius Compendii Physici lectione patet. Nam *corpus* naturale est objectum materiale Physicæ, seu materialis scientiæ; objectum vero illius formale exprimitur his vocabulis: *quatenus est corpus naturale*.

CONCLUSIO VI.

Objectum totum & adæquatum Ethicæ sunt *Actiones humanæ prout ad honestatem dirigendæ*: ita ut ista vocabula, *actiones humanæ*, objectum materiale exprimant; illa vero, *quatenus ad honestatem dirigendæ*, objectum formale designent.

Probatur. Illud est objectum integrum & adæquatum alicujus disciplinæ, cui conveniunt omnes conditiones ad objectum integrum requisitæ.

Atqui actiones humanæ, prout ad honestatem dirigendæ, omnibus præditæ sunt conditionibus, quæ objecto totali & integro alicujus disciplinæ inesse debent, quasque jam exposuimus.

Primo enim tam late patent, quam Ethica.

Secundo, eam distinguunt a quavis alia disciplina.

Tertio, quæ tractantur in Ethica, ad eas re-

feruntur vel ut partes, vel ut proprietates, vel demum ut principia.

Ergo objectum integrum & adæquatum Ethicæ sunt actiones humanæ, prout ad honestatem dirigendæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. In disciplinis practicis idem est objectum & finis.

Sed beatitudo est finis Moralis disciplinæ.

Ergo beatitudo est etiam illius objectum.

Respondeo distinguendo majorem. Idem est objectum & finis proximus, concedo: remotus, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Finis igitur proximus Ethicæ est conformatio actuum humanorum ad honestatem; sive est actus humanus prout ad honestatem conformandus: qui finis est etiam objectum Ethicæ. Sed beatitudo est finis ultimus Moralis disciplinæ, & ab ipsius objecto plurimum discrepat.

Objicies 2. Theologia Moralis versatur circa actus humanos prout ad honestatem dirigendos.

Ergo actus illi non sunt objectum Ethicæ.

Respondeo distinguendo antecedens Theologia Moralis versatur circa actus humanos, prout ad honestatem supernaturalem dirigendos per principia divino lumine revelata, concedo: ad honestatem naturalem per principia naturali lumine cognita, nego. Quare nego consequentiam. Quanquam, ut verum fatear, nulla proprie est Ethica Philosophica, quæ non sit etiam Theologica. Non enim proprie agitur de Mysteriis, in Morali, sed de moribus ad honestatem dirigendis. Verum hæc ad vivum non resecamus, & in communibus ideis consistimus.

QUÆSTIO V.

De unitate & distinctione generica, specifica, numerica, & aliis adjunctis scientiarum.

Unitas triplex: *generica*, *specifica*, & *numerica*. Unitas generica scientiarum omnium a fine potissimum repetenda videtur: ita ut *scien-*

entiæ Speculativæ, quæ pro fine habent solam veritatis contemplationem, sint ejusdem generis; item *Practicæ* omnes ad idem genus referantur; Speculativæ vero a Practicis genere diffideant.

Unitas specifica scientiarum ab objecto formali deducenda est, ut diximus, quia objectum formale cujuslibet scientiæ eam ab omni alia specie discernit. Etenim quælibet scientia in hoc cum aliis omnibus convenit, quod *scientia* sit; & hoc est illius *genus*: sed discrepat ab aliis per objectum formale, a quo ipsius *differentia specifica* desumitur. Sic Geometria in eo cum Physica consentit, quod sit scientia, & quod circa corpus naturale versetur: sed Geometria corpus naturale considerat tantum quatenus est extensum; Physica vero id spectat, quatenus est naturale, seu quatenus omnibus dotibus seu qualitatibus naturalibus & sensibilibus est affectum.

Unitas denique numerica scientiarum ab existentia singularum in hominum mente desumitur: nam *principium individuationis*, sive rei, sive modi, est *existentia*, ut inferius probabimus.

Hic autem quæritur, an scientia tota seu *totalis*, ut ajunt, sit una & simplex qualitas; an ex multis habitibus partialibus sit composita. Qua de re sit

CONCLUSIO I.

Scientia tota & integra non est una & simplex qualitas; sed ex multis habitibus partialibus est composita.

Probatur. Ibi non est una & simplex qualitas, vel habitus, ubi plures sunt difficultates superandæ: nam habitus propter difficultates admittuntur.

Atqui in eadem scientia *totali*, v. gr. in Logica & Physica, multæ sunt difficultates superandæ. Nam in Logica quidem, si quis ea noverit, quæ ad perceptionem pertinent, non continuo iis informatus est, quæ ad ratiocinationem spectant: in Physica quoque, si quis colores Iridis utcumque explicare possit, nondum plantarum ac animalium vires & proprietates habet exploratas.

Er-

Ergo scientia tota & integra non est una & simplex qualitas ; sed ex multis habitibus partialibus est composita.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Scientia est una & simplex qualitas, aut habitus, si versetur circa suum objectum sub una & eadem ratione formali, ac omnes ejus conclusiones ad unum principium referantur.

Atqui verum prius.

Ergo & posterius.

Respondeo negando sequelam majoris. Ut enim scientia circa suum objectum versetur sub una & eadem ratione formali, oportet tantum eam esse unam *unitate compositionis & ordinis*, nec necesse est, ut sit una *unitate entitatis & simplicitatis*.

Deinde non unum est in qualibet scientia principium, ad quod reliqua omnia revocentur. Nam in Logica v. gr. multa sunt principia, ex quibus ipsius regulæ pendent. In Geometria multæ sunt definitiones, & axiomata, ex quibus theoremata & problemata demonstrantur: & qui unum axioma ac definitionem novit, non statim Geometra est dicendus.

Instabis. Idcirco facultas una est & eadem qualitas, quia objecta sua sub una & eadem ratione formali attingit.

Ergo idem dicendum de scientia.

Respondeo negando consequentiam. Facultas enim est naturalis, & est quid idem, quantum ad entitatem, ac ipsa rei substantia, ut Intellectus & Voluntas sunt quid idem ac ipsa mens, quatenus intelligit, & vult. Sed habitus est acquisitus, id est repetitis actibus comparatus. Actus autem illi diversi sunt pro diversis difficultatibus: unde pariunt tot habitus partiales, quot sunt diversæ difficultates. Quamobrem longe dispar est habitus & facultatis ratio.

Objicies secundo. Fides divina una est & simplex qualitas, licet multa habeat objecta.

Ergo & scientia una est ac simplex qualitas.

Re-

Respondeo negando consequentiam, & paritatem. Ratio autem disparitatis in eo est, quod in fide unum sit duntaxat *medium*, seu *argumentum*, aut *motivum*, quantum ad omnes articulos. Nam per unum & idem motivum credibilia sunt, tum mysterium Sanctissimae Trinitatis, tum mysterium Incarnationis: nempe *per Dei revelantis auctoritatem* ab Ecclesia manifestatam. Sed non eadem est *ratio* aut *motivum* in scientia, quantum ad omnes propositiones: v. g. in Physica non eadem affertur ratio duritiei, quae est in lapide, caloris, qui in igne sentitur, & luminis, quod a Sole diffunditur. Unde non est fidei divinae, & scientiae naturalis par ratio.

Nunc expendere juvat ad quas mentis virtutes, tanquam genera, referenda sit quaelibet scientia, aut Philosophiae pars. Qua de re sit

CONCLUSIO II.

Singulae Philosophiae partes continent Intelligentiam.

Probatur. Intelligentia est cognitio primorum principiorum, ut definitum est in Prooemio Compendii Philosophici.

Atqui singulae Philosophiae partes, *Logica*, *Metaphysica*, *Physica*, *Ethica*, ipsaeque *Mathematicae disciplinae* continent cognitionem primorum principiorum, & axiomatum communium, sine quibus nullum extare posset in subjecta cuilibet disciplinae materia judicium, nulla ratiocinatio, ut norunt omnes.

Ergo singulae Philosophiae partes continent Intelligentiam.

CONCLUSIO III.

Omnes Philosophiae partes simul sumptae dici possunt Sapientia.

Probatur. Sapientia definitur a veteribus Philosophis, Rerum divinarum & humanarum scientia; sive scientiarum omnium complexio; ita ut Sapientia & Philosophia pro una eademque re sumantur.

Atqui

Atqui omnes Philosophiæ partes simul sumptæ sunt scientiarum omnium complexio, sive sunt rerum divinarum & humanarum scientia, aut uno verbo Philosophia.

Ergo omnes Philosophiæ partes simul sumptæ dici possunt Sapientia.

CONCLUSIO IV.

SI Sapientiæ nomen sumatur pro scientia rerum altissimarum, id est rerum maxime universalium, & rerum excellentissimarum, sola Metaphysica dici potest Sapientia.

Probatur. Ea sola disciplina dici potest Sapientia, quæ sola est scientia rerum altissimarum, id est rerum maxime universalium, & rerum excellentissimarum.

Atqui sola Metaphysica est scientia rerum altissimarum, id est, rerum maxime universalium, & rerum excellentissimarum. Nam priore sui parte, quæ *Ontologia* dicitur, de rebus maxime universalibus, primisque notionibus agit; posteriore vero parte, quæ *Pneumatologia*, vel *Theologia naturalis* vocatur, de rebus excellentissimis, nempe de Deo, & spiritibus differit, ut ex Compendio Metaphysico notum est.

Ergo si Sapientia pro rerum altissimarum scientia sumatur, sola Metaphysica dici potest sapientia.

CONCLUSIO V.

METaphysica & Physica sunt scientiæ.

Probatur. Scientia est cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per proprias causas, ut definitum est in prooemio Compendii Philosophici.

Atqui utraque hæc disciplina dici potest cognitio vera, certa & evidens rei necessariæ per proprias causas. Nam ostendunt v. gr. Metaphysici, mentem humanam nullatenus egere corpore ad subsistendum, quoniam est substantia a corpore plane diversa. Probant Physici liquores per antlias sursum ascendere, quoniam ab aere premuntur, &c.

Er-

Ergo Metaphysica & Physica sunt scientiæ.

CONCLUSIO VI.

Metaphysica & Physica sunt scientiæ speculativæ.

Probatur. Scientia speculativa est ea, cujus finis est speculatio: seu quæ conquiescit in objecti contemplatione, nec tendit ad opus.

Atqui Metaphysica & Physica conquiescunt in objecti contemplatione, nec tendunt ad opus. Nihil enim Metaphysica circa res spiritales; nihil Physica circa res corporeas molitur.

Ergo Metaphysica & Physica sunt scientiæ speculativæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Dum quis Deum cognoscit, ad illius laudes celebrandas excitatur.

Ergo Metaphysica, quæ circa Dei cognitionem versatur, practica est, non speculativa.

Respondeo negando consequentiam. Licet enim omnem cognitionem eo sensu practicam esse oporteat, quod non sit otiosa; non tamen proprie dici debet practica, nisi quatenus docet aliquid agendum aut efficiendum. Porro Melaphysica non docet nos Deum ut celebrandum, sed ut cognoscendum; unde speculativa est non practica.

Objicies secundo. Artes propemodum omnes, quibus homines in laboribus sublevandis utuntur, ex Physica sunt derivatæ.

Ergo Physica practica est.

Respondeo negando consequentiam. Tametsi enim artes illæ rerum naturalium cognitionem supponant, ipsi tamen Physicæ hoc modo sunt extrariæ: adeoque Physica non desinit esse speculativa.

CONCLUSIO VII.

Ethica est scientia.

Probatur. Scientia est cognitio vera, certa, & evidens rei necessariæ per veras propriasque causas.

Atqui Ethica est hujusmodi. Nam Ethici, v.

gr.

gr. docent honorem esse parentibus exhibendum, quia reddendum est unicuique quod suum est, &c.
Ergo Ethica est scientia.

CONCLUSIO VIII.

Ethica est scientia practica.

Probatur. Scientia practica dicitur ea, cujus finis est praxis, seu quæ non conquiescit in objecti contemplatione, sed tendit ad opus.

Atqui Ethica est hujusmodi. Non enim spectat v. gr. virtutem, ut eam tantum cognoscamus; sed ut ad praxim illius excitemur & tendamus, &c.

Ergo Ethica est scientia practica.

Dices. Scientia practica magis discitur exemplis, quam præceptis.

Sed Ethica non discitur exemplis: nam qui eam docent, non semper exemplis præeunt.

Ergo Ethica non est scientia practica.

Respondeo negando majorem. Non enim Ethica magis exemplis discitur, quam præceptis: sed tantum utile est, quæ præceptis tradita sunt, exemplis confirmare. Ea autem exempla peti possunt vel ab iis ipsis, qui docent, vel ab aliis. Nam qui docent, non semper exemplo præire possunt, cum non semper adsit occasio. Verbi gratia, si quis doceat subditos erga Regem esse debere semper fideles in regni tumultibus, non statim rebellionem aliquam concitare debet, ut possit fidelitatis exemplum in seipso postmodum exhibere: sed satis est si proponat exemplum boni viri, qui legitimo Principi in publica defectione semper adhæserit.

CONCLUSIO IX.

Ethica dici quoque potest prudentia generalis.

Probatur. Prudentia generalis est cognitio generalis eorum, quæ ad mores & vitæ institutionem pertinent.

Atqui Ethica est cognitio generalis eorum, quæ ad mores pertinent. Docet enim quid sit agendum, & a quibus abstinendum.

Er-

Ergo Ethica dici potest prudentia generalis.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Eadem disciplina dici non potest scientia simul & prudentia.

Sed Ethica est scientia, ut antea ostensum est.

Ergo dici non potest prudentia.

Respondeo negando majorem. Eadem quippe disciplina diverso modo spectata dici potest scientia & prudentia: scientia quidem, quatenus demonstrativa est; prudentia vero, quatenus vitæ civilis officia generatim præscribit. Cum ergo dicuntur prudentia & scientia distingui inter se, respondendum, eas distingui *officio*, non *natura*: sive potius eamdem disciplinam pro diversis functionibus & officiis, modo scientiam, modo prudentiam appellari: nam prudentia generalis revera scientia est rerum agendarum, non aliarum.

Instabis. Objectum scientiæ est necessarium & immutabile; objectum vero prudentiæ est contingens & liberum, idque a nobis pendet.

Ergo idem habitus non potest esse simul scientia & prudentia.

Respondeo distinguendo primam partem antecedentis. Objectum scientiæ est necessarium necessitate essentiæ, concedo: necessitate existentiæ, nego: unde nego consequentiam. Igitur ut scientiæ, sic prudentiæ generalis objectum est necessarium, quoad essentiam, nec a nobis pendet, nisi forte quantum ad existentiam. Sic vitium esse fugiendum, propositio est sempiternæ veritatis, tametsi pendet a nobis divina gratia adjutis, ut fugiamus vitium, virtutem sequamur.

Objicies secundo. Prudentia moralis non cadit nisi in virum probum.

Sed moralis disciplina reperitur etiam in improbis.

Ergo non est prudentia.

Respondeo distinguendo majorem. Prudentia *particularis*, quæ dicitur virtus cardinalis, non cadit nisi in virum probum, concedo: prudentia *generalis*, nego. Simili modo, concessa minore, distinguo consequens: ac dico duplicem hoc lo-

co distingui solere prudentiam ; alteram *generalem* , quæ generatim præscribit quo pacto sit instituenda vita ; alteram *particularem* , quæ est cognitio practica eorum , quæ in quavis occasione a viro probo sunt agenda . Posterior quidem non cadit nisi in virum probum : sed prior etiam in improbis reperitur . Quanquam alia est adhuc *prudentia particularis* , quæ *prudentia carnis* dicitur , per quam *filii tenebrarum prudentiores sunt filiis lucis* ; & hæc ad improbos etiam pertinet . Disciplina autem moralis non est prudentia particularis , sed generalis .

Sed inquies . Plerumque evenit , ut qui sunt scientia morali diligentius exculti , iidem sint in rebus humanis imprudentissimi , imo aliquando nequissimi .

Ergo moralis scientia dici nequit prudentia .

Respondeo distinguendo consequens . Dici nequit prudentia *particularis* , quæ est virtus cardinalis , qua quis in quavis occasione bene agit , concedo ; dici nequit prudentia generalis , qua quis novit generatim quid sit agendum , nego . Ut enim multi sunt viri optimi & prudentissimi absque studio moralis disciplinæ : sic multi esse possunt nequissimi , & particulari prudentia destituti , licet generalibus Ethicæ præceptis sint informati .

CONCLUSIO X.

Logica est scientia .

Probatur . Scientia est cognitio vera , & certa , & evidens rei necessariæ , & immutabilis per proprias ejus causas & rationes .

Atqui Logica est cognitio vera , certa , & evidens rei necessariæ , & immutabilis per proprias ejus causas & rationes . Demonstrant enim Logici , perceptionem intellectus per se falsam non esse , quia nihil affirmat nec negat . Item definitionem constare debere ex genere & differentia , quia rei naturam , quæ genere & differentia continetur , exprimit . Atque ita de cæteris .

Ergo Logica est scientia .

Res-

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium.

Sed Logica non versatur circa objectum necessarium. Nam versatur circa mentis cogitationes, quæ contingentes sunt.

Ergo Logica non est scientia.

Respondeo distinguendo majorem. Omnis scientia versatur circa objectum necessarium necessitate essentiæ, concedo: necessitate existentiæ, nego.

Simili modo distinguo minorem. Logica non versatur circa objectum necessarium necessitate existentiæ, concedo: necessitate essentiæ, nego. Quare nego consequentiam.

Duobus igitur modis objectum aliquod esse potest necessarium, scilicet vel necessitate essentiæ tantum, vel etiam necessitate existentiæ. Illud est necessarium necessitate existentiæ, quod ita existit, ut non possit non existere: qua ratione solus Deus necessarius est: nam solus ita existit, ut non possit non existere. Illud vero necessarium est necessitate essentiæ, quod ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare. Fatemur quidem, Logicam non versari circa objectum necessarium necessitate existentiæ, sed contendimus eam versari circa objectum necessarium necessitate essentiæ. Nam Logica versatur circa cogitationes mentis, quæ non sunt quidem necessariæ secundum existentiam, quia possunt fieri vel non fieri, sive esse & non esse: sed necessariæ sunt secundum essentiam, quia ex certis principiis essentialibus sic constant, ut non possint ex iis non constare: v. g. syllogismus ex tribus terminis sic constat, ut non possit ex iis non constare.

Quod autem dicimus de objecto Logicæ, idem etiam dici debet de objecto Moralis, scilicet de actionibus humanis, quæ contingentes sunt secundum existentiam, id est quæ fieri possunt, vel non fieri; sed necessariæ sunt secundum essentiam, id est, ex certis principiis essentialibus ita constant, ut non possint ex iis non constare. Idem quoque de objecto Physices & Matheseos statuen-

ſtatuendum. Nam licet objectum illud contingens ſit ſecundum exiſtentiam: neceſſarium tamen eſt ſecundum eſſentiam.

Porro ad objectum ſcientiæ non requiritur neceſſitas exiſtentiæ, ſed ſufficit neceſſitas eſſentiæ: ac proinde Logica, & quælibet Philoſophiæ pars, ſcientia merito pronunciatur.

Verum inquies. Atqui objectum ſcientiæ debet eſſe neceſſarium ſecundum exiſtentiam: quod ſic probabis. Major neceſſitas requiritur in objecto ſcientiæ, quam in objecto artis.

Atqui objectum artis eſt neceſſarium neceſſitate eſſentiæ.

Ergo objectum ſcientiæ debet eſſe neceſſarium majori neceſſitate, ſcilicet neceſſitate exiſtentiæ.

Reſpondeo negando ſubſumptum, cujus probationem diſtinguo. Major neceſſitas requiritur in objecto ſcientiæ, quam in objecto artis alicujus, tranſeat: quam in objecto artis cujuslibet, nego.

Simili modo diſtinguo minorem. Objectum artis cujuſdam eſt neceſſarium neceſſitate eſſentiæ, concedo: objectum artis cujuslibet eſt neceſſarium neceſſitate eſſentiæ, nego. Quare nego conſeq.

Duplicis igitur generis ſunt artes, aliæ quarum objecta ſunt neceſſaria neceſſitate eſſentiæ cujuſmodi ſunt Logica, Geometria, Architectura, Muſica, &c. aliæ quarum objecta non ſunt neceſſaria, ne eſſentiæ quidem neceſſitate, qualis eſt Grammatica, & aliquæ etiam fortaſſe artes ſerviles. Nam v. g. *quod verbum activum regat accuſativum*, id ad verbi activi naturam, aut eſſentiam non pertinet, ſed penes hominum arbitrium fuit.

Inſtabis. Ex hac reſponſione ſequitur, quarumdam artium objecta eſſe neceſſaria neceſſitate eſſentiæ.

Ergo ſaltem eæ artes non diſcrepabunt a ſcientiis.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Eæ artes non diſcrepabunt a ſcientiis ſecundum ſuperiorem ſui partem ſpectatæ, concedo: ſecundum inferiorem partem conſideratæ, nego. Itaque duæ ſunt partes in iis artibus, quarum objecta ſunt neceſſaria neceſſitate eſſentiæ: ſcilicet pars ſuperior, quæ eſt cognitio rei per certas quaſdam & immuta-

mutabiles regulas efficiendæ; & pars inferior, quæ est executio, seu productio ipsius artefacti. Porro pars illa superior artis, v. g. Logicæ, Geometriæ, Architecturæ, Musicæ, &c. non discrepat a scientia: imo revera scientia est, aut quandoque Intelligentia. Sed pars inferior, quæ rei productionem spectat, a scientia distinguitur. Unde fieri potest, ut quis habeat superiorem artis partem, seu scientiam, v. g. theoriam Musices sine praxi; vel viciffim executionem habeat, aut praxim, seu partem artis inferiorem sine superiore vel theoria.

Subsumes. Atqui cogitationes mentis ne secundum essentiam quidem necessariæ sunt.

Ergo Logica, quæ circa eas versatur, non est scientia.

Respondeo negando subsumptum. Ratiocinatio quippe necessario constat ex pluribus judiciis, quorum unum ex aliis deducitur. Ergo ista, & similes mentis cogitationes necessariæ sunt necessitate essentiæ.

Probabis subsumptum. Illud non est necessarium, sed contingens quoad essentiam, de quo conficiendo dantur præcepta: frustra quippe darentur præcepta de rebus necessariis, v. g. de cordis motu, & sanguinis circuitu.

Atqui dantur præcepta de mentis cogitationibus perficiendis.

Ergo mentis cogitationes ne quoad essentiam quidem sunt necessariæ.

Respondeo negando majorem. Præcepta enim, quæ de re aliqua conficienda traduntur, istius productionem & effectionem, quæ contingens est, tantummodo spectant, sed necessariam & immutabilem ejus essentiam supponunt.

Quod vero dicitur, frustra dari præcepta de rebus necessariis, distinguo propositionem. Frustra dantur præcepta de rebus necessariis, quatenus necessariæ sunt, concedo: quatenus sunt contingentes, nego. Sic de syllogismo dantur præcepta quoad existentiam, seu quoad affectionem, quatenus a nobis pendet ut fiat vel non fiat. Sed minime de eo dantur præcepta quoad ipsius naturam, quæ necessaria est: quoniam a nobis

 pen-

pendet, ut ſint v. g. plures vel pauciores termini in ſyllogiſmo, quam tres. Ac ſi male fieret *ſyllogiſmus*, jam non foret talis qualis nominatur, nempe non foret *ſyllogiſmus*. Unde cum dicuntur mentis cogitationes bene vel male fieri, id diſtinguendum: bene vel male fiunt cogitationes mentis, ita tamen ut cum male fiunt, non ſint tales, quales nominantur, concedo: ſecus, nego. Syllogiſmus enim v. g. conſtans ex quatuor terminis non eſt verus ſyllogiſmus. Idem de cæteris dicendum. Quod ſpectat ad motum cordis, vel ad ſanguinis circuitum, a nobis ſane non pendet ut fiat vel non fiat. Quanquam ſi nimium ſit inordinatus, quædam per artem Medicam præſcribi poſſunt remedia, quibus ad juſtum modum redigatur; ut per Logicam reguntur cogitationes mentis, aut etiam reformantur.

Urgebis. Si ea præcepta immutabilem ſyllogiſmi v. g. naturam poſtularent, ex duabus propoſitionibus neceſſariis ſemper colligeretur concluſio neceſſaria.

Atqui ex duabus propoſitionibus neceſſariis non ſemper colligitur concluſio neceſſaria, ut patet in iſto ſyllogiſmo in *Darapti*.

Dar ..... *omne quod currit, movetur.*
ap ..... *omne quod currit, eſt ſubſtantia,*
ti ..... *aliqua igitur ſubſtantia movetur.*

Ergo præcepta Logicæ immutabilem ſyllogiſmi naturam non poſtulant.

Reſpondeo diſtinguendo majorem. Ex duabus propoſitionibus neceſſariis colligeretur concluſio neceſſaria, id eſt, cum præmiſſis neceſſario connexa, concedo: id eſt, ſubjectum habens cum attributo neceſſario connexum etiam extra ſyllogiſmum, nego. Simili modo diſtinguo min. & nego conſeq.

Itaque concluſio dici poteſt neceſſaria duobus modis, vel quia neceſſariam habet cum præmiſſis connexionem: vel quia ſubjectum & attributum illius etiam extra ſyllogiſmum ſunt inter ſe neceſſario connexa. Equidem ex duabus propoſitionibus neceſſariis non ſemper educitur concluſio neceſſaria eo ſenſu, quod ſubjectum illius & attributum neceſſariam habeant inter ſe connexio-

nem

nem etiam extra syllogismum : sed semper educitur conclusio necessaria , id est cum præmissis necessario connexa .

Porro in allato exemplo conclusio ista , ***aliqua igitur substantia movetur***, necessariam habet connexionem cum præmissis , licet subjectum illius & attributum per se extra syllogismum non sint necessario conjuncta . Nam si quicquid currit , movetur ; & quicquid currit est substantia ; certe aliqua substantia movetur . Hæcque conclusio necessario ex præmissis colligitur ; sive necessaria est connexio ipsius subjecti cum attributo , ex hypothesi quod sit ex præmissis deducta .

Objicies secundo. Logica agit de fallaciis.

Ergo non est scientia.

Respondeo distinguendo antecedens. Logica agit de fallaciis, ut fugiendis , concedo : ut approbandis , nego : quare nego consequentiam . Logica quippe Sophistarum fallacias ideo prosequitur, ut vitari possint, non vero ut approbentur.

CONCLUSIO XI.

Logica est scientia practica.

Probatur. Scientia practica est ea , cujus finis est praxis , seu quæ docet aliquid agendum aut efficiendum.

Atqui Logica docet aliquid agendum aut efficiendum: nam docet quo pacto sit definiendum , dividendum, demonstrandum.

Ergo Logica est scientia practica.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Logica non versatur circa ***praxes***, id est, circa actiones morales, sed circa affectiones.

Ergo sola Ethica est scientia practica, non vero Logica.

Respondeo distinguendo antec. Logica non versatur circa ***praxes*** , si ***praxis*** nomen strictius sumatur , nempe pro sola actione morali , in qua spectatur intentio agentis, comparate ad honestatem moralem , concedo : si ***praxis*** nomen latius sumatur, nempe pro qualibet operatione, nego ;

quare nego consequentiam. Itaque *praxis* nomen sumitur quandoque pro sola actione voluntatis, in qua spectatur agentis intentio comparate ad honestatem moralem; affectio vero sumitur pro operatione quadam, in qua spectatur agentis industria: saltem ita accipiuntur ab Aristotele lib. *6*. Ethic. c. 4. Equidem juxta has acceptiones sola Ethica dici debet practica, & Logica dicenda est effectiva. Sed tamen *praxis* nomen vulgo pro qualibet operatione sumitur. Unde dicitur Arithmetica practica, &c. Quare nihil vetat Logicam quoque practicam appellari.

Objicies secundo. Si Logica sit scientia practica, eo quod efficiat demonstrationes, omnes scientiæ etiam speculativæ erunt practicæ, quia efficiunt demonstrationes.

Respondeo negando propositionem. Logica enim non tam est practica, quod demonstrationes efficiat, quam quod modum tradat eas efficiendi: unde demonstratio est illius objectum saltem partiale. Sed cæteræ disciplinæ non habent demonstrationem pro objecto, nec proinde quidquam moliuntur circa proprium objectum, cum demonstrationes efficiunt. Quare etiamsi Logica sit practica, quod demonstrationes efficiat, non continuo cæteræ disciplinæ sunt practicæ.

Instabis. Definitio, divisio, & demonstratio sunt speculationes, non praxes.

Ergo Logica, quæ circa eas versatur, speculatrix est, non practica.

Respondeo distinguendo anteced. Definitio, divisio, & demonstratio sunt speculationes, si comparentur cum objectis definitis, divisis, & demonstratis, concedo: si comparentur cum præceptis, seu regulis Logicæ, quibus fiunt, nego. Hoc autem posteriori modo a Logica spectantur, quia Logica tradit regulas, & præcepta, quibus definitio, divisio, & demonstratio recte fiant: quare nego conseq.

CONCLUSIO XII.

Logica est etiam ars.

Probatur. Ars definitur ab Aristotele lib. *6*. Ethi-

Ethicorum capite 4. *habitus vera cum ratione effectivus*, hoc est, cognitio practica & facilitas aliquid per certas rationes aut regulas efficiendi.

Atqui Logica est habitus vera cum ratione effectivus, sive est cognitio practica simul & facilitas aliquid per certas regulas efficiendi, nempe definitiones, & divisiones, & demonstrationes, ut nemo diffitetur.

Ergo Logica non tantum scientia, verum etiam ars dici potest.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Ars omnis versatur circa opus sensibile.

Sed Logica non versatur circa opus sensibile.

Ergo non est ars.

Respondeo distinguendo majorem. Ars omnis *servilis* versatur circa opus sensibile, esto: ars *liberalis*, nego: quare concessa minore nego consequentiam. Ars igitur *servilis*, quæ nempe ad *servos*, aut ad viliorem plebem pertinet, versatur ut plurimum circa opus sensibile: ut ars sutoria, ars fræni factoria, &c. Sed ars *liberalis*, quæ nempe *liberum* ac nobilem virum decet, non semper versatur circa opus sensibile. Logica autem est ars liberalis, non servilis.

Objicies secundo. Logica est scientia.

Ergo ars dici non potest.

Respondeo distinguendo consequens. Non potest dici ars, & scientia sub eadem ratione, concedo: sub diversa ratione, nego. Est autem scientia, quatenus aliquid circa proprium objectum demonstrat; ars vero, quatenus ejusdem objecti productionem aut effectionem dirigit.

CONCLUSIO XIII.

NOn etiam immerito Logica dicitur *organum*. Probatur. Ea disciplina non immerito dicitur *organum*, qua cæteræ utuntur tanquam instrumento, ut circa materiam sibi propositam demonstrativo modo versentur.

Atqui cæteræ disciplinæ utuntur Logica tanquam instrumento, ut circa materiam sibi propo-

positam demonstrativo modo versentur: nam a Logica definiendi, dividendi, & demonstrandi regulas accipiunt.

Ergo Logica non immerito dicitur *organum*.

Corollarium.

Hinc sequitur, Logicam, quæ præcepta tradit, vocari posse *Logicam docentem*, & quamlibet aliam disciplinam, puta Ethicam, vel Physicam, quæ Logicæ præceptis utitur, dici posse *Logicam utentem*, ut observat Sanctus Thomas lectione quarta in librum quartum Metaphysicorum Aristotelis. Ex quo solvi potest celebris Scholarum quæstio, utrum Logica docens, & utens sint habitus diversi. Sit igitur

CONCLUSIO XIV.

Logica docens, & utens sunt habitus diversi.

Probatur. Illi habitus sunt diversi, qui circa diversa objecta versantur: & diversas habent difficultates superandas.

Atqui Logica docens, & utens sunt hujusmodi. Nam Logica docens est ea, quæ *ars cogitandi* dicitur, quæque præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonstrandi: Logica vero utens est quælibet alia disciplina, puta Ethica, vel Physica, quæ iis præceptis utitur.

Ergo Logica docens, & utens sunt habitus diversi.

Equidem sunt aliquæ artes, in quibus *præcepta* pertinent ad unam facultatem, & *executio præceptorum* ad alteram. Talis est Musica, cujus regulæ, ac præcepta percipiuntur a mente, executio vero ad vocis organa pertinet. Sed in Logica nihil est hujusmodi. Nam & præcepta, & præceptorum executio ad eamdem facultatem, seu rationem pertinent. Quare Logices præcepta non alibi ad usum applicantur, quam in cæteris disciplinis. Ac proinde licet aliqua sit *Musica docens*, & *Musica utens* a cæteris artibus, aut disciplinis distincta, non tamen ulla esse videtur *Logica utens* præter cæteras disciplinas. Neque enim Logica uti potest suis præceptis, quando defi-

definitionis, divisionis, ac demonstrationis regulas tradit; cum non detur Logica Logicæ: sed solo lumine naturali nititur, quod *Logicæ naturalis* nomine non male appellatur.

Hinc etiam dirimi potest alia Philosophorum controversia: utrum Logica, quæ præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonstrandi, quæque *artificialis* dicitur; omnino necessaria sit ad cæteras disciplinas in statu perfecto acquirendas: an sola Logica naturalis sufficiat. Qua de re sit

CONCLUSIO XV.

Logica artificialis utilis quidem est ad cæteras disciplinas in statu perfecto acquirendas; non tamen est omnino necessaria.

Probatur. Quod natura duce obtineri potest, ei Logica artificialis non est omnino necessaria.

Atqui cæteræ disciplinæ etiam in statu perfecto sola natura duce possunt obtineri. Nam mens nostra naturaliter cogitat, hoc est, percipit, judicat; sive definit, dividit, & demonstrat: alioqui regulas definitionis, divisionis, & demonstrationis nunquam tradidisset. Hinc olim pueri Mathematicas disciplinas docebantur, antequam Logicæ præceptis essent informati.

Ergo Logica, tametsi utilissima sit ad cæteras disciplinas in statu perfecto acquirendas; non est tamen omnino necessaria.

Et sane cæteræ disciplinæ non sunt ipsa Logica difficiliores.

Atqui Logica solis naturæ viribus comparatur, cum non detur Logica Logicæ.

Ergo cæteræ disciplinæ etiam in statu perfecto sola natura duce possunt comparari. Idque eo verius est, quod errores nostri ex falsis, vel non satis accurate perspectis principiis sæpius oriantur: raro autem ex màle deductis conclusionibus. Ac siquando contingat naturæ vitio, ut quis præpostere omnino ratiocinetur, vix sperandum est fore, ut ipsi Logices præcepta aliquando prosint.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Scientiæ in statu perfecto comparan-

parantur per bonas definitiones, divisiones, & demonstrationes.

Atqui sine Logica artificiali nemo potest efficere bonas definitiones, divisiones, & demonstrationes.

Ergo cæteræ disciplinæ sine Logica artificiali non possunt in statu perfecto comparari.

Respondeo negando minor. Quod enim fit naturaliter, illud efficere potest aliquis sine Logica artificiali. Atqui bonæ definitiones, divisiones, demonstrationes fiunt naturaliter: nam mens nostra definitionis, divisionis, & demonstrationis regulas naturaliter invenit, ac tradidit. Ergo potest aliquis sine Logica artificiali bonas definitiones, divisiones, & demonstrationes efficere. Vis quidem illa naturalis definiendi, dividendi, & demonstrandi dici potest *Logica naturalis*, eaque omnibus disciplinis necessaria est: sed ut qui definiat, dividat, & demonstret, necesse non est, ut prius didicerit eam scientiam, quæ præcepta tradit definiendi, dividendi, & demonstrandi; quæque *Logica artificialis* appellatur.

Probabis minorem. Nemo potest efficere perfectas definitiones, divisiones, & demonstrationes absque ea disciplina, quæ tradit, quid sit, & quomodo facienda sit definitio, divisio & demonstratio.

Atqui ea disciplina est Logica artificialis.

Ergo sine Logica artificiali nemo potest efficere perfectas definitiones, divisiones, & demonstrationes.

Respondeo negando major. Potest enim aliquis efficere perfectas definitiones, divisiones, & demonstrationes absque ea disciplina, quæ tradit quid sit, & quomodo facienda sit definitio, divisio, & demonstratio, si mens nostra naturaliter modum teneat definiendi, dividendi, & demonstrandi; Atqui mens nostra naturaliter modum tenet definiendi, dividendi, & demonstrandi; cum ipsa regulas definitionis, divisionis, & demonstrationis invenerit. Ergo potest aliquis efficere perfectas definitiones, divisiones, & demonstrationes absque ea disciplina, quæ tradit, quid sit, & quomodo facienda sit definitio, divisio, & demonstratio.

Probabis majorem. Nemo potest efficere perfectas definitiones, &c. nisi earum regulas noverit.

Atqui non potest istas regulas nosse absque ea disciplina, quæ tradit, quid sit, & quomodo facienda sit definitio, &c.

Ergo nemo potest efficere perfectas definitiones, &c. absque illa disciplina.

Respond. negando minorem. Nam, ut modo dictum est, mens ipsa naturaliter istas regulas novit, quandoquidem eas tradidit. Ergo non indiget Logica artificiali, ut eas teneat: quamvis Logica artificialis ipsi utilissima sit ad eas percipiendas. Sed de necessitate Logices disputamus, non de utilitate.

Probabis minorem. Quisquis istas regulas novit, ille scit, se scire.

Atqui nemo potest scire, se scire sine ea disciplina, &c.

Ergo nemo potest eas regulas nosse sine ea disciplina &c.

Respondeo negando min. Tunc enim aliquis *scit se scire*, cum novit, se inter ratiocinandum rite processisse, nec ullum admisisse principium, nisi clare distincteque cognitum. Sed illud nosse potest absque ea disciplina, nimirum si cogitationes suas naturaliter disponat, & attentionem adhibeat ad principia, quibus utitur: ut solent Geometræ, qui regulas non ab artificiali Logica, sed a naturali mutuantur, & tamen in ratiocinationibus suis sunt accuratissimi. Ergo potest aliquis scire, se scire absque ea disciplina, &c.

Probabis minorem. Nemo potest scire, se scire, nisi errores, si qui irrepant in ratiocinando, possit deprehendere.

Atqui nemo potest istos errores deprehendere absque ea disciplina, &c.

Ergo nemo potest scire, se scire absque ea disciplina, &c.

Respondeo distinguendo min. Nemo potest errores istos deprehendere absque ea disciplina æque facile, ac si ea foret præditus, concedo: nemo potest omnino errores istos deprehendere absque illa disciplina, nego: quare nego consequentiam. Fateor igitur, eum, qui Logica artificiali destitutus

tutus est, carere magno adjumento ad deprehendendos ratiocinationum errores, & ad disciplinas in statu perfecto comparandas: sed tamen existimo ipsum etiam absque illo adjumento ad eas disciplinas, tametsi minus faciles, posse pervenire: & Geometrarum experimento nitor, qui solius Logicæ naturalis auxilio Mathesin omnem adipiscuntur.

Quod si quis dicat, eum, qui Mathematicis, aut aliis disciplinis studet, continuo præceptorum Logicæ naturalis usu Logicam artificialem sibi comparare, id aliqua ex parte fateri non gravabor: sed tamen ex eo colligere non licet, Logicam artificialem cæteris disciplinis ita necessariam esse, ut qui eam non didicerit, ad cæteras disciplinas capessendas sit ineptus, cum solius Logicæ naturalis auxilio voti compos effici possit. Quamquam magno sane adjumento est Logica artificialis: ideoque utilissima dicenda est, non tamen omnino necessaria. Quinimo ipsæ Logices regulæ vulgaribus ingeniis nonnunquam errandi occasionem præbent, cum earum cortex tantum attingitur, non intimus sensus penetratur. Cujus rei exempla non desunt apud Logicos.

Objicies secundo plura loca, quibus veteres Philosophi, imo & Sancti Patres innuerunt, Logicam esse prorsus necessariam; eam esse *januam scientiarum*, qua aperta cæteræ aperiuntur, & qua clausa clauduntur.

Respondeo hujusmodi testimoniis metaphoricam Logicæ commendationem, non propriam ejus naturam ac rationem contineri. Cum ergo dicitur janua scientiarum, distinguo: *metaphorice*, concedo: *vere ac proprie*, nego. Quin & ipsi Sancti Patres, si quando Logicam commendent, ut homines ad ejus studium excitent, nonnunquam in eam velut in artem cavillatricem invehuntur, cum tamen non illius usum prohibeant, sed abusum damnent.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

Utrum scientiæ speculativæ sint nobiliores practicis, aut vicissim.

Disciplinarum dignitas & præstantia ex variis capitibus repeti potest. Nonnulli quippe præstantiorem eam existimant disciplinam, quæ nobilius habet objectum. Est autem objectum spiritale corporali excellentius. Inter objecta vero corporea putant ea esse excellentiora, quæ magis abstrahuntur, seu separantur a materia. Triplicem autem distinguunt speciem abstractionis objecti a materia: Alia quippe est abstractio a materia singulari, sive ab hoc vel illo corpore: alia a materia sensibili, sive a qualitatibus sensibilibus: alia denique a materia intelligibili, cum nempe objectum aliquod nullam in suo conceptu materiam includit.

Physica porro abstrahit a materia singulari, puta ab hoc vel illo corpore: nam non agit v. g. de hac vel illa duntaxat arbore; de hoc vel illo lapide; sed de arbore & lapide generatim: non tamen abstrahit a materia sensibili, cum de qualitatibus sensibilibus corporum disputet.

Geometria abstrahit a materia tum singulari, tum sensibili; non tamen a materia intelligibili. Nam cum spectat v. g. circulum, non hunc aut illum circulum singularem tantum attingit; sed circulum generatim considerat. Deinde non spectat circulum, ut album vel nigrum, ut calidum vel frigidum, aut ulla alia sensibili qualitate affectum: sed tamen intelligi non potest circulus sine quadam materia, aut subjecto, in quo recipiatur.

Metaphysica denique (idem dicendum de Logica) abstrahit a materia tum singulari, tum sensibili, tum intelligibili: quia in ente generatim, vel in Deo, vel in mente humana, quæ sunt objecta Metaphysices, nulla prorsus intelligitur materia. Nulla pariter intelligitur in actibus humanis, quatenus in voluntate duntaxat considerantur: & consequenter Ethica, prout circa hujusmodi actus versatur, ab omni materia abstrahere dicenda est.

Alii

Alii meliorem scientiam judicant, quæ certior est. Alii eam, quæ est utilior; vel quæ finem habet excellentiorem. Ajunt autem, contemplationem veritatis esse nobiliorem finem praxi virtutis, vel qualibet effectione, aut productione artefacti. Ut autem inter tot dissentientes opiniones sententiam nostram aperiamus, sit

CONCLUSIO.

Scientiæ speculativæ & practicæ sese mutuo variis nominibus antecedunt.

Probatur. Illæ scientiæ sese mutuo variis nominibus antecedunt, quæ dispares habent dignitatis & excellentiæ gradus.

Atqui scientiæ speculativæ & practicæ dispares habent dignitatis & excellentiæ gradus. Nam Metaphysica v. g. quæ speculativa est, quæque circa Deum versatur, Ethicam, quæ est practica, objecti dignitate vincit. Vicissim Logica, quæ practica est, superat certitudine Physicam, quæ est speculativa. Denique Ethica cæteris omnibus utilitate præstat.

Ergo scientiæ speculativæ & practicæ sese mutuo variis nominibus antecedunt.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Scientiæ speculativæ sunt nobiliores practicis, si cognitio veritatis, quæ est earum finis, sit melior praxi virtutis, aut aliqua effectione, quæ finis est practicarum.

Atqui cognitio veritatis melior est praxi, seu actione virtutis, aut effectione ulla, ut vulgo docent Philosophi.

Ergo scientiæ speculativæ nobiliores sunt practicis.

Respondeo primo distinguendo maj. Sunt nobiliores practicis ratione finis, esto: ratione aliorum capitum, v. g. certitudinis, vel utilitatis, nego.

Secundo nego quoque minorem: quia sunt cognitiones quædam adeo jejunæ ac steriles, ut non possint ullo modo cum praxi virtutis comparari.

Instabis. Scientiæ speculativæ expetuntur propter se; practicæ vero propter opus.

Ergo

Ergo speculativæ sunt meliores practicis.

Respondeo distinguendo consequens. Sunt meliores ratione istius capitis, nempe quod propter se expetantur, concedo: ratione aliorum capitum, nempe quod utiliores vel certiores sint, nego.

Objicies secundo in diversum. Melius est cognoscere veritatem, & aliquid operari, quam cognoscere tantum: quia duæ perfectiones meliores sunt unica.

Ergo scientia practica, quæ cognoscit & operatur, nobilior est speculatrice, quæ cognoscit tantum.

Respondeo distinguendo antec. Si cognitio utrobique sit paris conditionis, & fortis, concedo: secus, nego: & proinde nego consequentiam. Equidem duæ perfectiones, quales sunt cognitio & operatio, meliores sunt unica, si nihil in ea cognitione, quæ sola est, inveniatur, per quod possit alteri cognitioni etiam cum operatione aliqua conjunctæ præstare. Sed si quidpiam sit, per quod cognitio sola alteri cognitioni simul & praxi anteferatur, duæ perfectiones non erunt meliores unica. Aliquando autem cognitio sola potest alteri cognitioni simul & operationi prævalere: ut cognitio Dei, legis æternæ, rerumque sublimiorum sola nobilior est, quam cognitio aut peritia fræna faciendi, etiam cum operatione conjuncta: licet non omnis cognitio rei cujuscumque alteri cognitioni cum praxi aut operatione conjuctæ sit semper anteponenda.

DISPUTATIO II.

De Ente generatim.

E*Ntis* duplicem intellectum vulgo proferunt, ut observavimus in Compendio Metaphysico, part. 1. cap. 1. Interdum enim pro participio verbi substantivi accipitur, & idem est ac *existens*: quo sensu *ens* tum substantiæ, tum accidenti, seu modo entis univoce convenit: nam *substantia* est *ens*: *modus* est *ens*, hoc est, *existens*; sive uno verbo existit. Aliquando vero vim habet nominis; & significat *rem* aut *substantiam*: eaque communior est entis acceptio.

Ens

Ens hoc posteriori sensu dividi solet in Scholis in *ens reale*, & *ens rationis:* rursusque ens reale in substantiam & accidens, cujus accidentis novem sunt genera apud Aristotelem, ut expositum est in Compendio Logico. Substantia vero, quæ est ens proprie dictum, dividitur in substantiam increatam, & substantiam creatam.

Quærunt autem hoc loco, utrum hujusmodi entis divisiones sint univocæ: hoc est, utrum ens singulis partibus subjectivis secundum idem nomen & eamdem nominis significationem conveniat: quod ut innotescat.

Quæremus primo. Utrum ens sit univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Secundo. Utrum sit univocum respectu substantiæ & accidentis.

Tertio. Utrum univocum sit respectu Dei, & substantiæ creatæ. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum ens sit univocum respectu entis realis, & entis rationis.

ENs *reale* dicitur illud, quod a mente nostra non pendet, ut existat: cujusmodi sunt tum Deus ipse, tum res omnes sive spiritales, sive corporeæ a Deo productæ.

Ens rationis illud est, quod a ratione seu mente nostra pendet ut existat: quodque nihil aliud est proprie, quam cogitatio nostræ mentis, seu potius cognitionis nostræ objectum, quatenus mente perceptum est. Triplici tamen ratione dividitur; scil. in effectivum, subjectivum, & objectivum.

Ens rationis *effectivum* id dicitur, quod a ratione seu mente vere ac physice efficitur: cujusmodi sunt omnia mentis nostræ opera, ut definitiones, divisiones, demonstrationes, &c.

Subjectivum vocatur, quod hæret in ratione nostra seu mente, tanquam in subjecto, quales dicuntur vulgo omnes mentis affectiones in mente nostra velut in subjecto receptæ.

Objectivum est illud, quod menti seu rationi cognoscendum objicitur; sive quod est objectum mentis; & iterum duplex est.

Alte-

Alterum quod habet esse tum in intellectu nostro, tum in rebus, ut cœlum, terra, &c. quæ a mente nostra concipiuntur, & in rebus existunt.

Alterum quod habet esse tantùm in intellectu nostro: & vocatur *ens rationis mere objectivum*: illudque adhuc vel possibile est eo modo, quo concipitur, ut mons aureus; & dicitur ens rationis objectivum *impurum*: vel est impossibile eo modo, quo intelligitur, ut *chimæra*, *hircocervus*, lapis ligneus, materia cogitans, &c. & illud vocatur in Scholis ens rationis objectivum *purum*; ac definiri solet *Impossibile cognitum*. Sed certe si per impossibile cognitum intelligant aliquid per ideam claram in intellectu nostro repræsentatum, absurda videtur definitio. Nam id quod est impossibile, non potest ulla idea clara & distincta exhiberi: v. g. nemo potest clare & distincte concipere circulum quadratum, lapidem ligneum, &c. imo judicat ea esse impossibilia, quia conceptus unius sic repugnat conceptui alterius, ut nunquam stare simul posse videantur.

Mitto ens rationis purum aliud dici *fundatum*, quod scilicet fieri dicitur cum fundamento in re, ut cum negatio aut privatio, v. g. tenebræ, & cœcitas, instar entis positivi concipiuntur: aliud *non fundatum*, quod fieri dicitur sine fundamento in re, ut *hircocervus*, baculus sine duobus extremis, &c. Præterea aliud dicitur esse *primæ intentionis*, quod primaria mentis perceptione fit: aliud *secundæ intentionis*, quod a secundaria seu reflexa mentis cogitatione pendet, ut esse *attributum* propositionis, esse *subjectum*, &c. de quibus dictum est disputatione præcedenti, quæst. 4. ubi de objecto Logicæ. His juxta communes Scholasticorum notiones explicatis, sit

CONCLUSIO.

Ens generatim sumptum non est nomen univocum respectu entis realis & entis rationis. Probatur. Univocum nomen est illud, quod idem plane significat in multis; ut definitum est in Compendio Logico, part. 1. cap. 4.

Atqui ens generatim sumptum non idem plane significat in ente reali & ente rationis. Nam ens rea-

reale proprie est ens, sive res: ens vero rationis non est ens, imo esse non potest, cum sit impossibile cognitum, ut vulgo definiunt. Nec juvat respondere illud esse saltem in intellectu: nam, ut modo diximus, id, quod impossibile est, non est in intellectu, cum nulla sit illius idea clara & distincta.

Ergo ens generatim sumptum non est univocum respectu entis realis, & entis rationis.

Cum igitur quærunt, per quam facultatem fiat ens rationis objectivum purum, facilis est responsio: per nullam. Etenim si per *ens rationis objectivum purum* intelligitur *impossibile cognitum*, id a nulla fieri potest facultate, cum id, quod *impossibile* est, clare & distincte concipi non possit. Non diffiteor tamen, errantem animum posse attribuere alicui rei id quod ipsi non convenit, & judicare possibile id, quod revera impossibile est, v. g. plures esse Deos, materiam esse cogitantem, &c. Sed tunc nec Deum concipit, quia natura divina multiplicitari repugnat: nec concipit solam materiam, quia materia cogitare non potest; sed jungit ipsi materiæ attributum rei spiritalis; quod tamen materiæ penitus repugnat.

Ex hac responsióne sequitur inutiles esse quæstiones sequentes: Utrum *voluntas*, utrum *appetitus sentiens*, utrum *sensus externi & interni facere possint ens rationis*. Etenim eæ facultates rem impossibilem exhibere nequeunt. Eadem est ratio istarum: Utrum *intellectus divinus* utrum *angelicus* vel *humanus* facere possit, seu clare & distincte percipere ens rationis. Nam cum nulla sit idea clara & distincta rei impossibilis, eæ quæstiones contradictionem in ipsis terminis involvunt; ab iis igitur abstinebimus, ut illas integras & intactas sibi habeat

Gens ratione furens, & mentem pasta chimæris.

QUÆSTIO II.

Utrum ens sit univocum respectu substantiæ, & accidentis.

SUbstantia, *ens*, & *res* unum quid significare videntur, nempe *id quod est per se*, sive quod

per

per se subsistit, quales sunt Angelus, homo, lapis. *Accidens* vero, seu *appendix*, aut *modus entis* est *id quod est in alio*, sive id, quod eget aliquo subjecto ad existendum; ut recordatio, rotunditas, &c.

Quæritur autem, utrum *ens* generatim sit univocum, & genus respectum *substantiæ* & *accidentis*: hoc est, utrum ens conveniat substantiæ & accidenti secundum idem nomen & eamdem significationem, ut genus suis speciebus convenit: qua de re sit

CONCLUSIO.

Ens generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Probatur. Quod est univocum & genus, illud habere debet idem nomen in multis, & eamdem nominis rationem, aut significationem in illis: ita enim univocum definitum est a nobis in Compendio Logico, part. 1. cap. 4.

Atqui ens generatim non habet eamdem nominis significationem in substantia, & accidente: cum substantia sit ens proprie, accidens vero sit modus aut appendix entis, non vero ens: idque docet Aristoteles lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi; cui consentit sanctus Thomas passim, sed expressis verbis prima secundæ, quæstione 110. art. 2. ad tertium.

Ergo ens generatim nec univocum est, nec genus, respectu substantiæ, & accidentis.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud est univocum respectu substantiæ & accidentis, quod habet idem nomen & eamdem significationem in illis.

Atqui ens generatim est hujusmodi.

Ergo est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando minorem. Non enim ratio entis tum substantiæ, tum accidenti ex æquo competit; cum substantia sit ens proprie, accidens vero non sit ens proprie, sed appendix, aut modus entis. Unde Aristoteles lib. 7. Metaph. c. 4. do-

4. docet, *ens* non esse *univocum* respectu substantiæ & accidentis, sed *analogum*, id est *proportionale*; quia quemadmodum *substantia* per se subsistit; ita *accidens* seu modus sua existendi ratione extra nihil consistit, nempe *hærendo* in *ente* seu *substantia*, tanquam in subjecto: ideoque *accidens* non est *ens*, sed *modus* seu *appendix* entis.

Probabis minorem. Si quid obstet, quominus ens sit univocum respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod substantia sit ens nobilius accidente.

Atqui hæc ratio nulla est: nam istud discrimen repetitur tantum a differentia entis, non ab ipso ente.

Ergo ens est univocum respectu substantiæ & accidentis.

Respondeo negando majorem. Non enim ideo præcise ens non est univocum & genus respectu substantiæ & accidentis, quod substantia sit ens nobilius quam accidens; sed quod accidens non sit ens, sed appendix aut modus entis, ut modo declaravimus ex Aristotele lib. 7. Metaphysicorum cap. 1. & alibi.

Sed inquies. Accidens vel est ens, vel nihil.

Sed non est nihil.

Ergo est ens.

Respondeo negando majorem. Neque enim est ens, neque nihil, sed appendix, aut modus entis.

Probabis maj. Inter ens, & nihil non datur medium.

Ergo vel est ens, vel nihil.

Respondeo negando ant. Licet enim inter *ens* & *non ens*, quæ sunt contradictoria, & quorum unum præcise negat quod alterum affirmat, nullum sit medium; tamen inter *ens*, & *nihil* datur medium, scilicet *modus entis*, qui neque est *ens*, neque *nihil*.

Probabis ant. Inter contradictoria nullum est medium.

Sed ens, & nihil sunt contradictoria.

Ergo inter ens, & nihil nullum est medium.

Respondeo negando min. Ea quippe non sunt contradictoria, quorum unum non præcise negat id quod alterum affirmat: siquidem *contradictia* est

est *affirmatio & negatio ejusdem de eodem secundum eadem omnia*. Atqui *nihil* non præcise tantum negat id, quod *ens* affirmat: nam *nihil* non tantum negat *ens*, sed etiam *modum entis*. Ergo licet *ens*, & non *ens* sit contradictoria: non tamen *ens*, & *nihil* sunt contradictoria.

Instabis. Accidens est ens proprie, si habeat suam entitatem distinctam a subjecto seu substantia.

Atqui accidens suam habet entitatem distinctam a substantia vel subjecto: nam remanent accidentia sine subjecto in Eucharistia.

Ergo accidens est ens proprie.

Respondeo cum vulgo scholarum dist. min. Accidens habet suam entitatem accidentalem seu modalem distinctam a subjecto, tanquam modus seu appendix entis, habens relationem ad subjectum, concedo: tanquam ens proprie, & sine relatione ad subjectum, nego: quare nego consequentiam. Equidem in hostia consecrata remanent species aut accidentia panis sine subjecto proprio, nimirum pane, qui in substantiam Corporis Christi conversus est: sed tamen non sunt entia proprie dicta, sive substantiæ vel semi-substantiæ: alioqui tota panis substantia & realitas in Christi Corpus non esset conversa, quod dici non potest. Separantur igitur species illæ sacramentales, aut accidentia a subjecto, non tanquam entia proprie dicta, sed tanquam entis appendices, quæ semper relationem habent ad subjectum: adeo ut vel ipsa *quantitas dimensiva* panis, quæ docente S. Thoma 3. par. qu. 77. art. 2. est aliorum accidentium subjectum, extra panem remaneat, non tanquam ens proprie dictum, sive substantia, aut semi-substantia; sed tantum ut appendix entis, quæ relationem habet ad subjectum, quæque idcirco dicitur habere partes *quantitativas*, non vero *entitativas*.

Objicies secundo. Si quid obstet, quominus ens sit univocum, & genus respectu substantiæ & accidentis, id sane est, quod accidens sit ens a substantia dependens.

Atqui hæc ratio nulla est: nam licet habitus pendeat a potentia in ratione qualitatis, juxta receptam scholarum doctrinam, tamen *qualitas* uni-

univoce de potentia, & habitu prædicatur, estque utriusque genus.

Ergo ens est univocum, & genus respectu substantiæ, & accidentis.

Respondeo negando majorem. Non enim præcise ens non est univocum, & genus respectu substantiæ, & accidentis, quod accidens sit ens a substantia dependens; verum quod accidens non sit ens, sed appendix, aut modus entis. Unde non negamus, *qualitatis* nomen esse univocum & genus respectu *facultatis* & *habitus*: quia definitio qualitatis tam convenit habitui quam facultati, licet habitus pendeat a facultate ut existat, juxta Peripateticorum Scholasticorum doctrinam. Sed non est eadem ratio in substantia & accidente: quia definitio *entis* proprie convenit substantiæ, non autem accidenti. Nam accidens non est ens, sed modus aut appendix entis, ut diximus.

Instabis. Proprietates entis, nempe unitas, veritas, bonitas, duratio, ordo, relatio, &c. conveniunt accidenti.

Ergo accidens est ens.

Respondeo negando consequentiam. Istæ enim proprietates entis, ut vulgo eas appellant, sunt attributa transcendentalia, seu transcendunt omnes categorias; nec solum omni enti, aut substantiæ, verum etiam cuilibet accidenti, & modo entis conveniunt, non secus ac existentia, ordo, relatio, & cætera attributa transcendentalia, de quibus actum est prima parte Compendii Metaphysici cap. 2. Quanquam ea accidenti competunt *dependenter* a substantia tantum, substantiæ vero propter se.

Objicies tertio. Facultates animæ rationalis ab ea revera distinguuntur, ut docent Thomistæ. Primo, quia in diversis sunt categoriis: nam *mens* est in categoria substantiæ; facultates vero illius, scilicet *intellectus* & *voluntas* sunt in categoria qualitatis, nempe in potentia naturali. Secundo, quia nulla substantia per se ipsam agere potest, cum nihil habeat contrarium; sed tantummodo per suas facultates operatur.

Ergo istæ facultates, & quælibet accidentia sunt entitates a subjecto suo distinctæ.

Res-

Respondeo negando antecedens. Nam eadem *mens* quatenus intelligit, dicitur *intellectus*, & quatenus vult, *voluntas* vocatur: nec diversitas cogitationum distinctas reipsa facultates arguit: quemadmodum actus justitiæ, & misericordiæ in Deo distinctas reipsa virtutes non exigunt. Similiter eadem res diverso modo spectata in diversis categoriis reponi potest: v. g. idem *calor*, quatenus agit in manum, est in categoria *actionis*: quatenus recipitur in manu, est in categoria *passionis*, etiam secundum Sanctum Thomam.

Denique non semper necesse est, ut quod agit, in contrarium agat: v. g. ignis agit in lignum minime sibi contrarium: idque etiam juxta Peripateticorum doctrinam, qui omnes hoc loco a Thomistis dissentiunt.

QUÆSTIO III.

Utrum ens sit univocum respectu Dei, & substantiæ creatæ.

TErtia entis divisio, juxta Scholarum doctrinam, est in ens increatum, & ens creatum; sive in Deum, & substantiam creatam. Equidem cum concipitur *ens ipsum*, *ens* simpliciter, non restrictum, non limitatum, nihil aliud proprie concipitur, quam Deus; quia solus Deus est *ipsum esse*. Neque enim haberemus ideam *entis* generatim, nisi extaret in nobis idea Dei, seu *entis* infiniti, non restricti, non limitati, in quo omnia plane entia, & omnium entium differentiæ *eminenter* continentur. Sed tamen, propter angustias nostræ mentis, spectamus *Ens* generatim, prout abstractum a suis differentiis; deinde ipsas differentias consideramus; puta *aseitatem*, quæ differentia dicitur ipsius Dei, qui est *a se*; & *abalietatem*, quæ dicitur differentia substantiæ creatæ, quæ est *ab alio*. Verum id ex sola mentis nostræ limitatione proficiscitur. Nam si proprie loquamur, solus Deus est *ipsum esse*, seu entis plenitudo: substantiæ vero creatæ sunt entia participata, & ab ipso *Ente per essentiam* derivata. Quare fit

CON-

CONCLUSIO I.

Ens generatim ſumptum analogum tantum eſt, non univocum & genus proprie dictum, reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Probatur. Illud eſt analogum tantum, non univocum & genus proprie dictum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ, quod non habet eamdem ſignificationem in Deo & in ſubſtantia creata; ut conſtat ex definitionibus nominum univocorum & analogorum allatis in Compendio Logico parte 1. cap. 4.

Atqui ens generatim non habet eamdem ſignificationem in Deo & in ſubſtantia creata. Nam Deus eſt *ipſum eſſe* (gallice *l' Eſtre*) ſubſtantia vero creata habet tantum *eſſe*, ſeu participat *eſſe* a Deo: unde eſt potius umbra entis quam ens, ſi cum Deo conferatur.

Ergo ens generatim ſumptum analogum eſt, non univocum & genus proprie dictum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Illud eſt univocum reſpectu Dei, & ſubſtantiæ creatæ, quod habet eamdem rationem in Deo & in ſubſtantia creata.

Atqui ens habet eamdem rationem in Deo, & in ſubſtantia creata: nam ut Deus eſt ens; ita ſubſtantia creata eſt etiam ens: quamvis Deus ſit ens *per eſſentiam*, creatura vero ens *per participationem*.

Ergo ens eſt univocum reſpectu Dei & ſubſtantiæ creatæ.

Reſpondeo negando minorem. Ens enim non habet eamdem omnino rationem in Deo & ſubſtantia creata, ſi Deus ſit ipſum *eſſe*; ſubſtantia vero creata participet tantum *eſſe*. Atqui Deus eſt ipſum eſſe, ſubſtantia vero creata tantum participat eſſe a Deo, ut fatentur omnes: Ac quemadmodum lutum *per participationem* eſt *luminoſum*, quatenus lumen a Sole participat: ſic ſubſtantia creata eſt *ens* duntaxat, quatenus a Deo manat. Ergo ens non habet eamdem rationem in Deo & ſubſtantia creata.

Quod

Quod ergo dicitur substantia creata esse ens, ut Deus est ens:

Respondeo negando propositionem. Non enim substantia creata est ens, ut Deus est ens: siquidem Deus est *Ens*, quatenus est ipsum *esse*, seu entis plenitudo: substantia vero creata est ens duntaxat, quatenus participat esse. Ac quemadmodum lutum non est luminosum, si cum Sole conferatur, quamvis a Sole collustretur: sic substantia creata non est proprie ens, si cum Deo conferatur, quamvis *esse* participet a Deo.

Probabis minorem. Quod abstrahit a differentiis sui divisivis, puta ab *aseitate* & *abalietate*; vel ab *independentia*, & *dependentia*, illud habet eamdem rationem in Deo & substantia creata. Etenim si quod occurrat discrimen inter Deum & substantiam creatam, id non repetitur ex parte *entis*, sed ex parte *differentiarum*, puta *aseitatis*, *abalietatis*, &c. non vero ab ipso ente; si modo ipsum ens a differentiis illis *abstrahat*, id est *abstrahatur*, & seorsim ab illis per mentem concipiatur.

Atqui ens generatim sumptum *abstrahit* a differentiis sui divisivis. Nam cum concipitur *ens* generatim, non spectatur neque quatenus est *ens per essentiam*, neque quatenus est *ens per participationem*; sed spectatur tantummodo quatenus est *ens simpliciter*, quod per varias differentias potest determinari.

Ergo ens sic sumptum eamdem habet rationem in Deo & substantia creata.

Respondeo primo negando majorem. Quod enim abstrahit a differentiis sui divisivis, non habet semper eamdem rationem in iis, quibus convenit. Etenim analogum abstrahit etiam a differentiis sui divisivis, & tamen eamdem non habet rationem in iis quibus convenit. Verbi gratia, *sanum* generatim abstrahit a modo, quo convenit animali, ambulationi, & urinæ, ut vulgo fatentur Scholastici: & tamen *sanum* generatim sumptum non habet eamdem omnino rationem in animali, in ambulatione, in urina: sive non convenit eodem modo tum animali, tum ambulationi, tum urinæ: nam sanum in animali significat subjectum sanitatis, in ambulatione causam sani-

 tatis,

tatis, in urina signum sanitatis. Ergo quamvis *ens* abstrahat ab *aseitate* & *abalietate*, non tamen eamdem habet rationem in illis, etiamsi secundum se spectetur, non vero secundum differentias.

Respondeo secundo, distingui etiam posse minorem hoc modo. Atqui ens generatim sumptum abstrahit a differentiis sui divisivis: quatenus Deum proprie concipimus, qui est *ens* simpliciter, *ens per essentiam*, quod ens infinitis modis participari potest, concedo: ens generatim sumptum abstrahit a differentiis sui divisivis, quatenus ex æquo convenit Deo & substantiæ creatæ, nego: quare nego consequentiam. Igitur cum ens generatim, ens simpliciter, sive ipsum ens concipimus, nihil aliud proprie intelligimus quam Deum. Sed cum Deus, seu ens *per essentiam* infinitis modis a creaturis participari possit, diversi illi modi spectantur a nobis tanquam entis differentiæ: & ideo ens generatim concipimus ut ab illis differentiis abstractum. Sed tamen si proprie loqui volumus, minime concipimus ens generatim, nisi quatenus Deum intelligimus; & consequenter ens non ex æquo convenit Deo, & substantiæ creatæ.

Sed inquies. Substantia creata vere est ens, ut Deus est ens.

Respondeo distinguendo propositionem. Vere est ens, & tamen *analogice*, si cum Deo conferatur, concedo; *synonyme*, seu *univoce*, nego. Diversa enim est ratio entis in Deo & in substantia creata, ut diximus. Quin etiam substantia creata, quamvis sit ens vere, cum in seipsa spectatur, non tamen est ens vere, sed potius umbra entis, si cum Deo componatur.

Instabis. Tam ens univoce convenit Deo, & substantiæ creatæ, quam animal homini, & belluæ.

Atqui animal est univocum, & genus respectu hominis, & belluæ.

Ergo ens est univocum, & genus respectu Dei, & substantiæ creatæ.

Respondeo negando majorem. Nam animal est corpus animatum, seu vivens, quod variorum organorum ope functiones animales obire potest. Bellua autem perinde est corpus animatum & vi-

vens,

vens, functionesque animales obiens, ac homo; nec animal in ratione animalis perfectius est in homine, quam in bellua. Sed substantia creata non est ens, ut Deus: imo si cum Deo conferatur, est potius umbra entis, quam verum ens. Ergo licet animal sit univocum, & genus respectu hominis, & belluae, non tamen ens est univocum respectu Dei, & substantiae creatae.

Objicies 2. Si quid obstet, quominus ens sit univocum respectu Dei, & Substantiae creatae, maxime quod ens includatur in differentiis sui divisivis.

Atqui ens non includitur in differentiis sui divisivis, puta in *aseitate*, & *abalietate*: quoniam hujusmodi differentiae non sunt entia, sed sunt tantummodo *entales*, id est, sunt modi *entis*, ad ens pertinentes.

Ergo ens est univocum respectu Dei, & substantiae creatae.

Respondeo negando majorem. Non enim ideo praecise ens non est univocum respectu Dei, & substantiae creatae, quia ens includitur in differentiis sui divisivis, sed quia diversam habet rationem in Deo, & substantia creata, ut diximus. Non ergo diffitemur ens separari posse a differentiis sui divisivis, quoniam entis differentiae non sunt entia, sed modi entis, ut differentiae substantiae non sunt substantiae, sed substantiales, hoc est, ad substantiam pertinentes: sed hinc non sequitur ens esse univocum respectu Dei & substantiae creatae: nam analoga quoque separari possunt a differentiis, quibus ea diversis rebus conveniunt, ut de *sano* jam modo diximus.

Corollarium.

Hinc sequitur, admitti posse in Deo compositionem ex genere analogo, & differentia. Nam ea compositio Metaphysica est; & ab angustiis nostrae mentis petita; non vero est compositio physica. Voco compositionem metaphysicam eam, per quam ens simplicissimum, diversa ratione a nobis spectatum, varia concipitur habere attributa, ab ipso tamen minime distincta, cujusmodi sunt *genus*, sive univocum sive analogum, &

differentia. Nam ens simplicissimum spectari potest, primo ut *ens*, & hoc est illius genus: deinde ut *simplicissimum*, & est illius differentia: unde ens simplicissimum metaphysicam compositionem apud nos admittit. Compositio physica est ea, per quam totum aliquod ex pluribus partibus revera inter se distinctis coalescit; ut homo ex mente & corpore. Non ergo admittenda est compositio physica in Deo, quia Deus est simplex, non vero ex partibus constans: sed admitti potest in eo compositio metaphysica propter angustias nostræ mentis, quæ non potest rem, etiam simplicissimam, nisi sub diversis respectibus plene & complete perspicere. Quamobrem compositio metaphysica non arguit in ente simplicissimo, puta Deo, partem *perfectibilem*, & partem *perfectivam*, sed tantum arguit diversa attributa, quoniam aliqua ipsi enti simplicissimo, puta Deo, peculiaria sunt; aliqua concipiuntur aliis communia: ita ut Deus spectari possit quatenus est *ens*, quod est illius genus, quodque ipsi cum omnibus entibus *analogice* saltem commune est: vel quatenus est independens, quod ipsi peculiare est, & in quo ab aliis secernitur.

Quod si dicas, genus perfici a differentia:

Respondeo distinguendo propositionem. Genus perficitur metaphysice a differentia; scilicet ut gradus Metaphysicus seu attributum essentiale commune, quod alio gradu Metaphysico, seu attributo peculiari determinatur, concedo: perficitur physice, ut pars a parte, nego. Gradus autem Metaphysici seu attributa essentialia rei alicujus neque inter se, neque ab illa re, cujus proprie sunt attributa, distinguuntur, nisi per mentem, ut postea videbimus: unde perfectio unius gradus ab alio est tantum perfectio Metaphysica, ab eo minime distincta, & ex intelligentiæ nostræ limitatione petita; non vero est perfectio physica; sive potius est determinatio, aut specificatio attributi communis per attributum speciale, quæ a mentis nostræ angustia proficiscitur.

Igitur nihil obstare videtur, quominus multas in Deo perfectiones seorsim spectemus, quod mens nostra

nostra non possit rem aliquam accurate perspicere, quin eam in plures, ut ita dicam, portiones, aut facies distribuat: v. gr. spectatur a nobis Deus, ut ens seu substantia, ut independens, ut omnipotens, ut æternus, &c. ac licet ens vel substantia nostro concipiendi modo perficiatur ab æternitate, independentia, omnipotentia, &c. minime tamen colligi potest, existere in Deo partem aliquam perfectibilem, aliam perfectivam; cum hæc omnia, nempe ens, substantia, independentia, æternitas, omnipotentia, in Deo reipsa non distinguantur, sed sint ipsemet Deus vario modo a nobis spectatus. Qua quidem in re mens nostra non decipitur. Nam licet unum Dei attributum sine alio consideret; non tamen judicat istud attributum revera a Deo secerni; sed tantum illud per quamdam abstractionem intelligit. *Abstrahentium* autem, ut vulgo ajunt, *non est mendacium*.

Ex quibus omnibus corollarii instar sequitur, Deum non esse speciem entis generatim, nisi *analogice*. Atque ita cum ens, & substantia idem proprie significent, clarum quoque est, Deum non esse substantiæ speciem nisi *analogice*, & consequenter ad categoriam substantiæ non proprie pertinere.

Sed ut hæc quæstio, quæ in Scholis non leviter transcurritur, ea, qua par est, ratione a nobis pertractetur, advertendum cum cæteris, aliquid tribus modis posse in categoria collocari: scilicet *directe*, *indirecte*, & *reductive*.

Directe reponi dicuntur in categoria, quæ sunt in linea recta seu media arboris Porphyrianæ, nempe genera, & species, & individua.

Indirecte vero quæ sunt in lineis indirectis, & collateralibus ejusdem arboris Porphyrianæ, nimirum differentiæ omnes.

Denique *reductive* ponuntur in categoria, quæcumque propter affinitatem cum aliquo categorico ad eamdem categoriam, ac ipsum, reducuntur: ut partes ad categoriam sui totius referuntur; negationes aut privationes ad categoriam formarum, quarum sunt negationes aut privationes, revocantur, v. gr. cæcitas ad categoriam

visus, seu ad qualitatem reducitur.

Nota, *privationes*, & *negationes*, quamvis ponantur in Categoria, non esse quid reale proprie dictum, cum neque sint entitates, neque formæ aut qualitates positivæ. Sunt tamen in rebus, nemine cogitante, non tanquam quid positivum, sed ut quid negativum, aut privativum; v. gr. nemine cogitante aliquis est cœcus, vel pauper; seu visu, & divitiis est orbatus.

Quod autem est in categoria substantiæ *directe*, id, si vulgo Philosophorum credimus, quinque debet habere conditiones.

Primo, debet esse *ens*, & quidem *ens verum*, non ens fictum.

Secundo, debet esse ens *per se*, id est, unius naturæ, non multiplicis.

Tertio, debet esse *incomplexum*, id est, unica voce expressum.

Quarto, debet esse *univocum*, id est, nomine univoco, non æquivoco donatum.

Quinto, debet esse *completum*, non pars entis. Quæ conditiones hoc disticho concluduntur.

Ens verum, ens per se, incomplexum, synonymumque,
Completumque capit schema categoriæ.

Ubi observandum primo, has conditiones magna ex parte fuisse ad libitum constitutas: nam Thomistæ addunt etiam ens debere esse *finitum*, non infinitum, ut sit in categoria: secundo, eas conditiones requiri tantum, ut aliquid sit in categoria substantiæ, non in aliis categoriis: nam non omnis quantitas, nec omnis qualitas dici potest ens verum, ens per se, &c. Sed utcumque illud sit, ad propositam quæstionem veniamus: sit igitur

CONCLUSIO II.

DEUS in categoria substantiæ proprie non continetur.

Probatur. Illud proprie non continetur in Categoria substantiæ, cui substantiæ nomen non convenit synonyme seu univoce cum substantia creata. Nam hæc una est ex conditionibus ad ens cate-

categoricum requisitis, ut diximus.

Atqui substantiæ nomen non convenit Deo synonyme, seu univoce cum substantia creata. Etenim Deus est ipsius entis, seu substantiæ plenitudo, in eoque cætera entia subsistunt: substantiæ vero creatæ sunt entia per participationem, & in Deo subsistunt.

Ergo Deus proprie non continetur in categoria substantiæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illud in categoria substantiæ directe continetur, quod omnibus præditum est conditionibus ad ens categoricum requisitis.

Atqui Deus omnibus præditus est conditionibus ad ens categoricum requisitis. Est enim ens verum, non fictum; est ens *per se*, non multiplicis essentiæ; est incomplexum, seu unica voce expressum; est completum, & perfectum, &c.

Ergo Deus in categoria substantiæ directe continetur.

Respondeo negando minorem. Quamvis enim Deus sit ens verum, ens *per se*, incomplexum, & completum, non tamen habet *univocationem* cum cæteris entibus. Nam est ens *per essentiam*, sive est *ipsum esse*: cætera vero sunt entia per participationem. Ergo Deus non habet omnes conditiones requisitas ad ens categoricum.

Probabis minorem. Illa substantia habet *univocationem* cum cæteris, quæ in nomine & ratione substantiæ cum iis convenit.

Atqui Deus convenit in nomine & ratione substantiæ cum omnibus substantiis creatis: est enim ens verum seu vera substantia, ut cæteræ substantiæ, quæ nempe ab eo sunt ex nihilo productæ.

Ergo Deus habet *univocationem* cum omnibus entibus sive substantiis creatis.

Respondeo distinguendo majorem. Illa substantia habet *univocationem* cum cæteris, quæ in nomine & ratione univoca substantiæ cum iis convenit, concedo: quæ cum iis convenit in ratione tantum analoga substantiæ, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Ra-

tio autem substantiæ est tantum analoga, non vero univoca inter Deum & substantiam creatam: cum Deus sit *ipsum esse*, seu entis plenitudo: substantiæ vero creatæ sint tantum entia per participationem, quæ non subsistunt nisi in Deo; quæque proinde sunt potius umbræ entis, quam entia, si cum Deo comparentur, ut antea diximus.

Instabis. Si quid obstet, quominus ratio substantiæ sit univoca respectu Dei & substantiarum creatarum, id sane est, quod Deus sit substantia infinita; substantiæ vero creatæ sint finitæ.

Atqui hæc ratio nulla est.

Ergo nihil obstat, quominus ratio substantiæ sit univoca respectu Dei, & substantiæ creatæ.

Respondeo negando majorem. Non enim ideo præcise ratio substantiæ non est univoca respectu Dei, & substantiæ creatæ, quod Deus sit infinitus, substantia vero creata sit finita; sed quod Deus sit *ipsum esse*, seu ens *per essentiam*, & *entis plenitudo*; substantia vero creata non sit *ipsum esse*, sed tantum participet esse a Deo.

Objicies 2. Ille revera continetur in categoria substantiæ, qui dici debet species substantiæ, seu qui componitur ex genere & differentia.

Atqui Deus componitur ex genere & differentia. Nam quod sit ens seu substantia, hoc est illius genus; quod vero sit a se, quod sit infinitus, æternus, &c. hæ sunt illius differentiæ.

Ergo Deus continetur in categoria substantiæ.

Respondeo distinguendo majorem. Ille revera continetur in categoria substantiæ, qui dici debet species univoca substantiæ, quique ex genere univoco & differentia componitur, concedo: qui dici debet species analoga substantiæ, & qui ex genere analogo ac differentia constat, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Nihil igitur vetat, quominus Deus dicatur species analoga & impropria substantiæ; nihil obstat, quominus dicatur compositus ex genere analogo & differentia: nam hæc compositio metaphysica tantum est, non physica; nec proinde imperfectionem in Deo arguit, ut diximus. Sed ut Deus contineretur proprie in categoria sub-

substantiæ; deberet esse species univoca, & constare ex genere univoco ac differentia: quod certe de Deo affirmare non possumus. Unde cum Deum inter substantias recensuimus in Compendio Logico, prima parte, cap. 3. ubi actum est de categoriis; id propter analogiam quamdam, quæ inter Deum & substantias creatas intercedit, fecimus; non vero quod substantiam generatim univoce Deo & substantiæ creatæ convenire nobis sit persuasum.

Instabis. Quod componitur ex genere & differentia, est finitum, siquidem inter genus & differentiam continetur; non vero est infinitum, ut Deus.

Respondeo distinguendo propositionem. Quod componitur ex genere & differentia, est finitum, si finitum sumatur pro eo quod definitum est, & quod opponitur definito, concedo: si finitum sumatur pro eo, quod opponitur infinito, nego. Quod igitur constat ex genere & differentia, non est indefinitum & indeterminatum; sed finitum est, hoc est, definitum & determinatum, sive ad aliquam entis speciem saltem *analogice* revocatur. Itaque cum ens infinitum spectari possit tamquam quædam entis species saltem *analogice*; nihil prohibet, quominus constare dicatur ex genere saltem analogo & differentia. Etenim *Ens* generatim concipitur ut abstractum & indifferens ac indeterminatum, ut vel cum finito, vel cum infinito conjungatur; & proinde spectari potest ut genus saltem *analogum*; *infinitum* vero spectari potest ut differentia, per quam determinatur, & ad quamdam speciem definitam, & determinatam saltem *analogice* revocatur.

Quæres hoc loco, utrum Christus Dominus sit in categoria substantiæ.

Respondeo primo, Christum, quatenus est Deus homo, non contineri proprie in categoria substantiæ: quia non est ens *per se* seu unius naturæ, sed duplicis, nimirum divinæ & humanæ.

Respondeo secundo, Christum ut Deum non esse pariter in categoria substantiæ proprie, ob rationes modo allatas.

Respondeo tertio, Christum ut hominem con-

tineri in categoria substantiæ, ut nos omnes in ea continemur.

Quæres rursus, utrum Cœli sint in categoria substantiæ.

Respondeo ita esse. Nam Cœli sunt vera corpora, ut aer, ut terra, &c. & proinde continentur proprie in categoria substantiæ.

Dices ex Aristotele lib. 1. de Cœlo c. 3. Cœli sunt incorruptibiles, sive sunt *quinta* quædam *essentia* a naturis elementaribus, sive ab Igne, Aere, Aqua, & Terra plane diversa, ut retulimus in Compendio Physico, par. 2. cap. 1.

Ergo cœli non continentur in categoria substantiæ cum reliquis substantiis sublunaribus, quæ nempe sub Luna in Elementari regione sunt positæ.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim materia Cœlorum ab Aristotele statuatur diversæ esse naturæ a materia rerum sublunarium, seu elementarium, non tamen idcirco reipsa diversa est. Nam certe corruptibiles sunt Cœli, ut patet ex maculis, quæ identidem in Sole sunt conspicuæ, ut advertimus in Compendio Physico, par. 2. c. 1. & proinde ejusdem rationis materiam habent, ac elementa quæ sentimus. Non sunt igitur *quinta essentia* a quatuor elementis, scilicet Igne, Aere, Aqua, & Terra, toto genere discrepans: nec quisquam nunc dubitat, quin ea in re, ut in multis aliis, deceptus fuerit Aristoteles.

DISPUTATIO III.

De principiis entis.

PRincipia entis Metaphysica, sive potius *attributa*, in varia distribuuntur juga: scilicet in *actum* & *potentiam*: in *essentiam* & *existentiam*: in *naturam* & *singularitatem*: in *genus* & *differentiam*: in *substantiam* & *subsistentiam*; de quibus solitæ quæstiones proponendæ sunt, ac solvendæ. Sit igitur

QUÆSTIO I.

De actu & potentia.

QUid sit actus & potentia, repete ex Compendio tum Logico, parte 1. cap. 3. tum Metaphysico, par. 1. c. 2. nisi quod iis locis a nobis prætermissa est *potentiæ obedientialis* definitio, quam ideo non abs re fuerit hoc loco supplere.

Potentiam igitur generatim definivimus *agendi vel patiendi capacitatem*, quæ vel est *naturalis*, nempe cum ad actum naturalem & sibi attemperatum ordinatur; ut cera habet capacitatem passivam recipiendi diversas figuras; & voluntas humana habet facultatem activam amandi, aut odio habendi, &c. vel est *supernaturalis*, aut *obedientialis*, qua scilicet *creatura Creatori suo mancipata, & ad nutum obediens, ad aliquid supernaturale evehitur*, ut hominis mens ad patranda miracula; ut aqua naturalis ad gratiam in baptismo conferendam &c. Melius eæ causæ appellantur *occasionales*. Hoc explicato,

Quærunt primo, quid sit *esse actum*, *esse actu*, & *esse in actu*.

Respondeo *actum* esse terminum potentiæ, seu terminum *ad quem* refertur potentia; vel perfectionem, seu complementum rei alicujus: ut lumen dicitur esse *actus* corporis, quod est *pellucidum*, & quod evadere potest illuminatum. Aliquid dicitur esse *actu*, cum existit: v. gr. Sol est actu, quia existit. Denique aliquid dicitur esse *in actu*, cum perfectionem aliquam obtinet, ut aer est *in actu* illuminationis, cum est illuminatus.

Simili modo aliud est esse *potentiam*, seu capacitatem ad agendum, vel patiendum. Aliud esse *potentia*, nempe posse existere: Aliud denique esse *in potentia*, nempe habere aliquam perfectionem, & tendere ad majorem, ut corpus quod movetur, dicitur esse *in potentia* respectu termini, ad quem movetur, quia jam habet aliquem actum, seu perfectionem, non tamen omnem, ut intelligi potest ex dictis in Compendio Physico, par. 1. c. 4.

Quæritur secundo: quomodo potentia obedientialis a naturali distinguatur.

Distinctio porro, ut definitum est in Compendio Metaphysico, parte 1. cap. 2. est *identitatis negatio:* quæ vel realis est, vel rationis. Rursusque distinctio realis vel est major, vel minor. Distinctio rationis altera est rationis ratiocinatæ, nimirum quæ fit cum fundamento in re, quæque aliter *virtualis* dicitur: altera est distinctio rationis ratiocinantis, quæ nempe fit sine fundamento in re. His præmissis

Respondeo potentiam obedientialem sola cogitatione, non reipsa, a potentia naturali esse distinctam.

Probatur. Potentia obedientialis nihil aliud est, quam *essentialis subjectio creaturæ, per quam suo Creatori mancipata ad aliquid supernaturale evehitur*, v. gr. mens hominis ad suscipienda Spiritus Sancti dona; aqua naturalis ad gratiam in baptismo conferendam, &c. Ita enim definiri solet in Scholis, & iis exemplis declarari.

Atqui ista creaturæ subjectio a potentia naturali per solam cogitationem distinguitur, cum nihil aliud sit, quam ipsa potentia naturalis, quatenus pro beneplacito Dei ad aliquid supernaturale evehitur, ut attendentibus notum est.

Ergo potentia obedientialis per cogitationem solum a naturali distinguitur.

Quod si quis dicat supernaturalem esse potentiam obedientialem, & proinde a facultate naturali reipsa distingui.

Respondeo distinguendo antecedens. Potentia obedientialis est supernaturalis extrinsece, & ratione termini, quem connotat, concedo, intrinsece, & ratione sui, nego. Quare nego consequentiam. Potentia enim obedientialis non alia ratione dicitur supernaturalis, quam quod ad aliquid supernaturale, quod ipsi plane extrinsecum est, evehatur; non vero dicitur supernaturalis, quod sit res vel entitas ordinis supernaturalis in aliquo ente naturali posita; cum nihil aliud sit, quam ipsum ens, quatenus connotat aut respicit aliquid supernaturale, ad quod per omnipotentiam divinam evehitur.

Quæ-

Quærunt tertio, quousque potentia obedientialis extendatur. Sunt enim qui eam tam late producunt, ut sit potentia obedientialis *in quolibet ad quodlibet*: v. g. musca, inquiunt, per potentiam obedientialem Angelum creare; & lapis, si non vivo, saltem mortuo modo (ita enim loquuntur) Deum videre potest.

Alii ipsam ad eos tantum actus ferri existimant, ad quos res per potentiam obedientialem evecta, quamdam habet habitudinem, seu relationem: v. gr. mens humana, inquiunt, ad Dei visionem per potentiam obedientialem evehi potest; quia ut Deus est intelligibilis, sic mens humana est intelligens.

Quanquam autem in hujusmodi quæstionum solutione prorsus caligat humana ratio; verisimilius tamen existimamus, potentiam obedientialem ad ea tantum pertinere, quæ nullam manifestam involvunt contradictionem, non ad omnia prorsus extendi debere. Nam lapis ad Deum videndum evehi posse non videtur, cum lapis, remanens lapis, videre non possit, ne *mortuo* quidem *modo*, ut loquuntur aliqui. Fatemur tamen, Deum non tantum efficere posse quæcumque ab humana mente clare & distincte percipiuntur; verum etiam alia plurima, quæ nostram intelligendi vim superant: sed nihil circa illa, nisi ex revelatione divina pronuntiare possumus.

Quærunt quarto, utrum potentia obedientialis sit contra rei ipsius creatæ naturam.

Respondeo non esse. Quandoquidem creatura ex natura sua Creatori suo sic subjicitur, ut ab eo ad libitum adhiberi possit, tanquam instrumentum, quo utitur. Est tamen *supra*, & *præter* illius naturam, seu præter consuetum naturæ ordinem: ut patuit, cum aquæ beatum Petrum ambulantem sustinuerunt.

Quærunt quinto, quid sit potentia objectiva.

Respondeo potentiam *objectivam* esse rem, quæ *objective* in mente divina, tanquam possibilis exhibetur; sive esse *non repugnantiam ipsius rei ad existendum*. V. gr. mons aureus dicitur esse in potentia *objectiva*, quia *objective* concipitur, tanquam res mere possibilis; atque ita potentia objecti-

jectiva rei, & illius *possibilitas* unum quid & idem significare videntur.

Quærunt sexto circa rerum *possibilitatem*, an ideo res sit *possibilis*, quia Deus potest eam efficere; an potius eam Deus efficere possit, quia possibilis est.

Respondeo rem præcise non esse possibilem, quia Deus potest eam efficere; sed Deum efficere posse rem aliquam, quia possibilis est. *Possibilitas* autem illius ex eo petitur, quod cum idea divina consentiat; sive quod illius genus, & differentia simul conjungi posse clare & distincte concipiantur; qualis est *mons aureus*, vel *circulus rotundus*. Nam Deus non potest nisi secundum ideam suam operari. Unde e contrario res dicitur *impossibilis*, cum attributum illius primarium ac specificum subjecto repugnat, cujusmodi sunt *mons sine valle*, *circulus quadratus*, &c. Hujus generis quæstiones ad veritatis inquisitionem non multum conferunt.

QUÆSTIO II.

De essentia, & existentia.

ESsentiæ nomen id significat, quod primum in re concipitur, ut capite 2. primæ partis Compendii Metaphysices declaravimus: existentia vero est positio rei extra nihil.

Plures circa rerum essentiam quæstiones moveri solent in Scholis: duas hoc loco, easque præcipuas breviter solvemus: scilicet, utrum, & quomodo essentia & existentia inter se distinguantur: deinde, utrum essentiæ rerum sint ab æterno. Sit igitur.

CONCLUSIO I.

ESsentia & existentia, in una eademque re, inter se, non reipsa, ut Thomistæ existimant, sed sola cogitatione, idque ubi agitur de rebus creatis, distinguuntur.

Probatur prima pars. Quæ sunt unum quid & idem, ea inter se non reipsa distinguuntur.

Atqui

[illegible] ſſentia & exiſtentia in una eademque re, v. g. in Petro, ſunt unum quid & idem. Nam eſſentia Petri nihil aliud eſt, quam corpus & mens Petri; ut ejus exiſtentia eſt corpus & mens, quatenus exiſtunt: idque ſola mentis attentione omnibus notum eſt.

Ergo eſſentia & exiſtentia in una eademque re inter ſe reipſa non diſtinguuntur.

Probatur ſecunda pars. Ea per mentem diſtinguuntur, quæ diverſis conceptibus percipi poſſunt.

Atqui eſſentia & exiſtentia diverſis conceptibus percipi poſſunt, ſaltem in rebus creatis. Eſſentia enim, ut *potentia*; exiſtentia vero ut *actus* concipitur. Deinde eſſentia, ut neceſſaria; exiſtentia, ut contingens, eſt ſpectanda.

Ergo eſſentia & exiſtentia cogitatione ſaltem in rebus creatis diſtinguuntur.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Si eſſentia creaturæ ſit quid idem ac ipſius exiſtentia, recte ſequitur creaturam eſſe *ſuum eſſe*.

Atqui creatura non eſt *ſuum eſſe*, ſed Deus ſolus, de quo dicitur Exodi cap. 3. verſ. 14. *Ego ſum qui ſum*.

Ergo eſſentia non eſt quid idem ac exiſtentia in rebus creatis: ſed ambæ inter ſe revera diſtinguuntur.

Reſpondeo diſtinguendo minorem. Creatura non eſt *ſuum eſſe* abſolute, ſive a ſe ipſa & *independenter* a Creatore, ut loquuntur, ſive citra ullam a Creatore dependentiam, concedo: non eſt *ſuum eſſe* ex hypotheſi quod producta ſit a Deo, nego: quare nego conſequentiam. Creatura igitur non eſt *ſuum eſſe* abſolute, & citra dependentiam a Deo, quia niſi Deus illam ex nihilo produxiſſet, certe a ſe ipſa nunquam extitiſſet: ſed eſt *ſuum eſſe* dependenter, ſive cum dependentia a Deo, & ex hypotheſi quod ab eo producta ſit: non enim eſt res diſtincta a *ſuo eſſe*, cum nihil plane ſit abſque *ſuo eſſe*.

Cum igitur Deus ſolus dicitur eſſe *ſuum eſſe*, explicari debet propoſitio hoc modo. Deus ſolus

eſt

est *suum esse*, absolute & ex natura sua, quia solus a seipso sic existit, ut non possit non existere, estque causa cur cætera existant, concedo: Deus solus est *suum esse*, facta hypothesi quod res aliquas produxerit, quæ cum dependentia ab ipso existant, nego. Illud itaque discrimen constitui potest inter Deum & creaturam in præsenti negotio, quod in idea Dei *existentia necessaria* includatur, ita ut Deus non possit non existere; in idea vero creaturæ sola *existentia possibilis* contineatur, quia creatura potest non existere. Unde Deus essentialiter a se solo est, creatura vero nonnisi precario & *dependenter* a Deo, ut loqui solent, existit. Quamobrem Deus proprio jure dicitur esse *suum esse*, seu esse *ipsum esse*, ac merito vocatur *Qui est*, Exodi c. 3. v. 14.

Objicies secundo. Actus & potentia inter se revera distinguuntur.

Sed essentia est *potentia*, existentia vero *actus*.

Ergo reipsa distinguuntur.

Respondeo distinguendo majorem. Actus physicus & potentia physica revera distinguuntur, concedo: actus metaphysicus, & potentia metaphysica revera distinguuntur, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam.

Actus igitur vel physicus est, vel metaphysicus. Actus physicus ille est, qui subjectum, seu potentiam physice afficit; & quandoque est substantia a subjecto distincta, cujusmodi est mens hominis respectu corporis humani. Actus vero metaphysicus est ille, qui subjectum seu potentiam denominat tantum, non physice afficit, cujusmodi est spiritalis respectu spiritus.

Itaque actus physicus & potentia physica reipsa distinguuntur inter se. Nam potentia physica est res, seu subjectum actu physico affectum. Item actus physicus est aliquando res seu entitas a subjecto distincta, qualis est mens humana respectu corporis humani; tuncque distinctione reali majori inter se distinguuntur: aliquando est modus realis subjecto inhærens, illudque afficiens, qualis est rotunditas respectu globi marmorei; & tunc etiam inter se revera distinguuntur, saltem distinctione reali minori.

At

At vero actus metaphyſicus, & potentia metaphyſica aliter ſe habent : nam ſunt una, & eadem res, quæ diverſa ratione dicitur actus, & potentia. V. gr. Angelus ſpectatus, ut *ſubſtantia*, eſt potentia, ſpectatus vero, ut *ſpiritalis* eſt actus : ſive ſpiritalitas eſt actus Metaphyſicus ſubſtantiæ Angelicæ, quæ ſpiritalis eſt.

Eſſentia autem, & exiſtentia ſunt potentia metaphyſica, & actus metaphyſicus, non vero ſunt potentia phyſica, & actus phyſicus : proindeque non re, ſed cogitatione tantum inter ſe diſtinguuntur.

Objicies tertio. Si eſſentia creaturæ minime diſtincta ſit ab exiſtentia, erit *infinita* : nam nihil erit, a quo finiatur, aut limitetur.

Reſpondeo negando propoſitionem. Illud enim non eſt *infinitum*, quod definitos habet perfectionis gradus. Sed omnis eſſentia creata definitos habet perfectionis gradus. V. gr. natura humana ſuas habet perfectiones, aut partes eſſentiales, puta corpus, & mentem : triangulum ſua habet latera, & angulos. Ergo eſſentia creata non debet eſſe infinita, etiamſi ab exiſtentia non ſit revera diſtincta.

Probabis negatam propoſitionem. Potentia eſt *infinita*, cum non eſt limitata per actum a ſe diſtinctum.

Sed eſſentia creaturæ non erit limitata per actum a ſe diſtinctum.

Ergo erit infinita.

Reſpondeo negando majorem. Licet enim potentia non ſit limitata per actum a ſe diſtinctum, non eſt tamen infinita, ſi certos tantum habeat perfectionis gradus, non infinitos. Equidem fieri poteſt, ut quædam potentia, generatim & per mentem ſine ſuo actu ſpectata, ſit *indefinita* : ſed tamen non eſt *infinita*. Verbi gratia animal, aut quodlibet aliud genus, per mentem ſpectatum, indefinitum eſt, & indeterminatum ; cum neque ſit *homo*, neque *leo*, neque ullum aliud animal, niſi per differentiam, tanquam per actum ad ſpeciem aliquam determinetur : non tamen eſt *infinitum*, cum non habeat infinitas perfectiones : imo non eſt, ſeu non exiſtit hoc modo, niſi per men-

mentem, ut inferius dicemus. Idem cogitandum de materia prima juxta mentem Peripateticorum. Illa enim *indefinita* est, id est neque aurum est, neque argentum, neque aliud corpus definitum & sensibile; sed est hæc omnia *potestate*; non tamen est *infinita*, cum sit ens aliquod, non aliud; nempe materia, non spiritus. Idem de essentia, & de quavis alia potentia creata ferendum est judicium. Est enim *indefinita*, non *infinita*.

Objicies quarto. Essentia est necessaria, & existentia contingens.

Ergo inter se distinguuntur.

Respondeo negando consequentiam. Potest enim eadem res dici necessaria & contingens sub diverso respectu. Est quippe necessaria, quatenus ex certis principiis essentialibus sic constat, ut non possit ex iis non constare; tumque spectatur ratione essentiæ: est vero contingens, quatenus existere potest, vel non existere: & tunc secundum existentiam consideratur. Verbi gratia Petrus immutabilis est, quatenus ex mente, & corpore constare postulat; mutabilis vero, quatenus potest esse, vel non esse.

Objicies quinto contra secundam conclusionis partem. Ut essentia virtualiter distingueretur ab existentia, deberet posse concipi sine illa.

Atqui essentia concipi non potest sine existentia.

Ergo essentia non distinguitur virtualiter ab existentia.

Respondeo distinguendo minorem. Essentia concipi non potest sine existentia vel possibili vel actuali, concedo: sine existentia actuali semper, nego. Quare nego consequentiam. Concipi quidem non potest Deus sine existentia actuali, quoniam existentia actualis in ejus essentia continetur. Sed ut concipiatur res creata, v. gr. homo, vel circulus, minime necesse est, ut actu existat, sed satis est si possit existere; ut mons aureus recte concipitur, etiamsi non existat. Quare nego consequentiam.

Ex his solvi potest alia quæstio multum in Scholis jactata, utrum essentiæ rerum creatarum sint ab æterno. Si enim ab existentiis revera non di-

distinguuntur, certum est eas non esse ab æterno. Sic igitur

CONCLUSIO II.

Essentiæ rerum creatarum non sunt ab æterno, ut volunt Scotistæ, qui naturas aut essentias rerum universales a singularibus actu distinguunt: ita ut a *parte rei*, ut vocant, non vero a *parte mentis* duntaxat sint universales, & æternæ.

Probatur. Essentia & existentia sunt una & eadem res etiam in rebus creatis; ut superiori conclusione ostendimus.

Atqui existentia rerum creatarum non est ab æterno.

Ergo nec essentia.

Deinde idem debet esse judicium de cæteris essentiis creatis, ac de essentia humana.

Atqui essentia hominis, utpote mente & corpore contenta, non est ab æterno: non enim ante primum hominem extitit natura humana.

Ergo essentiæ rerum creatarum non sunt ab æterno.

Denique solus Deus æternus est.

Ergo nulla essentia præter divinam est æterna.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Deus ab æterno cognoscit rerum omnium essentias.

Ergo sunt actu ab æterno.

Respondeo distinguendo consequens. Sunt actu ab æterno *objective*, seu tanquam *objecta* in mente divina existentia, concedo: sunt actu ab æterno *reipsa*, & extra Deum, nego. Non tantum autem essentiæ rerum sunt ab æterno *objective* in Deo, sed etiam quælibet individua creata. Nam Deus ab æterno creata omnia novit, & veluti præsentia vidit.

Objicies secundo. Ab æterno verum fuit, & quidem necessario, omnem hominem esse animal rationale, & omnem circulum esse rotundum.

Atqui id non potuit esse verum, nisi essentiæ

ho-

hominis, & circuli fuerint ab æterno.

Ergo essentiæ rerum creatarum sunt ab æterno.

Respondeo distinguendo maj. Ab æterno verum fuit omnem hominem esse animal rationale in statu ideali, concedo: in statu reali, nego: vel si mavis, subdistinguo: ex hypothesi quod homo produceretur, concedo: secus, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Equidem ab æterno verum fuit, omnem hominem esse debere animal rationale ex hypotesi quod produceretur: sed non continuo essentia extitit ab æterno, nisi in statu ideali. Eadem est aliarum essentiarum creatarum ratio.

QUÆSTIO III.

De natura, & singularitate.

NAtura & essentia unum & idem significant; nempe id quod res est, seu id quod primum in re concipitur: id autem si actu existit, esse debet singulare, nec potest esse universale, aut indefinitum.

Singularitas autem rei cujuslibet vocatur etiam *hæcceitas*, quia per eam res fit *hæc*, non alia, in Petro vocatur *Petreitas*, in Paulo *Pauleitas*, in Appio, & Lentulo *Appietas* & *Lentuleitas*, ut loquitur Cicero Epistolarum ad familiar. libro 3. Epist. 7. Dicitur pariter *differentia numerica*, quia duo singularia per *singularitatem* solo numero, non specie differunt, sive eadem species videtur quodammodo augeri numero, seu multiplicari per singularia.

Quæritur autem, quid naturam aliquam singularem seu individuam efficiat; sive quodnam sit, ut vocant, *principium individuationis*, aut *singularitatis*. Ad cujus quidem quæstionis solutionem advertere oportet, triplex distingui *individuationis principium*.

Primum est *effectivum*; nempe causa effectrix, quæ rem efficit singularem.

Secundum est *manifestativum*, quod nos ducit in cognitionem rei singularis: Quo quidem modo individuationis principium dici potest acci-

dentium collectio: nam acidentium collectio rem singularem & individuam declarat: sed non reddit singularem. Hæc porro accidentia sunt

Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus.

Tertium est *formale*, quod præcise & formaliter rem unam & individuam constituit, de quo præsens est quæstio. Sit igitur

CONCLUSIO.

OMne quod existit, sive sit ens, sive modus entis, singulare est, seu individuum, quatenus existit, nec ullum datur principium individuationis formale, præter ipsius rei vel modi existentiam, quæ a reipsa vel modo existente minime distinguitur, ut supra ostensum est. Hæc conclusio a Nominalium sententia non abhorret.

Probatur. Quicquid est unum numero, non vero aliud, illud præcise & formaliter est individuum.

Sed quicquid existit, sive sit res, sive sit modus entis, est unum, non vero aliud. Verbi gratia Petrus quatenus existit, est unus, non alius; inflexio digiti, quatenus existit, est una, non alia.

Ergo omne quod existit, sive sit res, sive accidens, aut modus entis, individuum est, quatenus existit; nec ullum datur individuationis principium præter existentiam.

Deinde. Illud est principium individuationis formale, per quod aliquid fit singulare formaliter, & numero unum.

Atqui per existentiam aliquid fit singulare formaliter, & numero unum: neque enim ulla natura existit universalis, sive sit res, sive rei modus, ut inferius ostendemus.

Ergo existentia est principium individuationis: sive res omnis, aut rei affectio, quatenus existit, est individua.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo cum vulgo Scholasticorum, *bæceitatem* esse principium individuationis.

Re-

Respondeo *hæcceitatem* nihil aliud esse quam rem ipsam, quæ est *hæc*, non alia: sive quæ est una, non alia: ideo autem est una numero formaliter, non alia, quia existit.

Objicies secundo cum Thomistis, rem quamlibet esse unam numero *per materiam*, ut est una specie *per formam*: V. g. inquiunt, figura est numero una per subjectum, quod afficit.

Ergo principium individuationis est materia, non quidem vaga & incerta, sed *signata* ac veluti *sigillata* certa quantitate.

Respondeo negando ant. Neque enim res, neque rei modus, aut affectio, seu qualitas est singularis per materiam tantum *signatam* aut *sigillatam* certa quantitate. Primo quidem rei affectio seu modificatio non est una & singularis per materiam signatam & sigillatam certa quantitate. Nam v. g. inflexio digiti, quæ est digiti modus, potest abesse a digito, & postea restitui. Atqui eadem numero non erit inflexio, tametsi eadem sit materia signata & sigillata certa quantitate, nempe materia digiti.

Simili modo figura rotunda tolli potest a subjecto, & postea ipsi restitui: ut cum cera rotunda complanatur, & rursus in figuram rotundam conformatur. Tunc autem idem remanet subjectum numero unum; non tamen eadem numero remanet rotunditas, sed est alia & alia. Ergo rotunditas dicitur una & singularis, quatenus existit: sed si tollatur, & deinde restituatur, non erit eadem rotunditas. Id adhuc in motu manifestius est: nam idem subjectum potest sæpius moveri, sive plures numero motus in se suscipere.

Præterea licet accidens, aut modus entis qualitercumque dici posset singularitatem, aut individuationem a materia consequi, certum tamen est quamlibet substantiam per seipsam, quatenus existit, esse individuam: V. g. Angelus quilibet per seipsum, quatenus existit, singularis est, quicquid Thomistæ contradicant, qui omnes, & singulos Angelos specie, non numero duntaxat differre hac ratione volunt, quod non sint conjuncti materiæ certa quadam quantitate signatæ, & sigillatæ. Tam enim Angelus aliquis potest esse

se

se numero unus, & ab alio Angelo per solam differentiam numericam distinctus, quam anima rationalis est una numero, & ab alia distincta. Porro quælibet anima rationalis est numero [illegible] per seipsam, & quatenus existit. Ergo cæteræ omnes substantiæ, sive spirituales, sive corporeæ, singulares sunt quatenus existunt.

Objicies tertio, substantiam non magis esse individuam per existentiam, quam per subsistentiam.

Respondeo negando propositionem. Quia natura est una numero, licet non subsistat per propriam subsistentiam: Verbi gratia natura humana habet propriam existentiam, singularis est in Christo Domino, licet propriam in eo non habeat subsistentiam, ut inferius videbimus, ubi de substantia, & subsistentia.

QUÆSTIO IV.

An, & quomodo gradus Metaphysici inter se distinguantur in eodem individuo.

NAtura, ut superiori quæstione dicebamus, est id quod primum in re concipitur. Quod autem in re primum concipitur, id primarium est illius attributum: V. g. constare ex mente, & corpore, seu esse animal rationis particeps, est id quod primum in homine concipitur, quodque primarium est illius attributum.

Cum autem dicitur homo animal rationis particeps, tota illius essentia, vel natura, vel species exprimitur. Sed fieri potest, ut pars illius essentiæ communior tantum, seu genus attingatur: aliquando pars specialior seu differentia. V. g. cum homo dicitur *animal*, exprimitur illius genus, seu pars communior, qua cum belluis convenit: cum vero dicitur *rationalis*, seu *rationis particeps*, pars illius specialior seu differentia a belluis nominatur.

Tria sunt igitur in re qualibet attributorum essentialium genera, scilicet genus, species, & differentia. Eaque si abstracto nomine exprimantur, ut *animalitas*, *humanitas*, *rationalitas*, respectu hominis, tum *rei inesse* dicuntur: si vero

ex-

exprimuntur concreto nomine, ut *animal*, *homo rationalis*, &c. de re prædicari posse concipiunt. Hæc attributa essentialia, vulgo *gradus Metaphysici* vocantur: *gradus* quidem, quoniam alii aliis sunt superiores, seu magis universales, & ad plura pertinentes; alii inferiores, minusque extensi, ut in arbore Porphyriana cernere licet: *Metaphysici* vero, idest per mentem præcisi, & abstracti ab individuis. Nam quicquid hoc modo præcisum est, seu abstractum, vocatur *Metaphysicum*. Unde *universale Metaphysicum* in Scholis est natura quævis abstracta, & præcisa per mentem a singularibus, ut inferius dicemus.

Jam quæritur, an, & quomodo isti gradus, quos Metaphysicos vocant, in aliquo individuo, tum inter se, tum ab ipso individuo distinguantur. Cumque varia distinctionum genera repeti possint ex capite 2. primæ partis Compendii Metaphysices, observandum tantum ad quæstionis solutionem, triplicis rationis esse entia, scilicet vel *mere spiritalia*, ut sunt Deus, & Angeli: vel *mere corporea*, ut sunt mons, lapis, &c. vel *mixta*, cujusmodi sunt homines. Sit igitur

CONCLUSIO I.

Gradus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum nec inter se, nec ab individuo, in quo sunt, revera distinguuntur.

Probatur. Gradus Metaphysici sunt attributa quædam essentialia in abstracto spectata: scilicet genera, species, & differentiæ.

Atqui attributa essentialia rerum plane spiritalium, aut plane corporearum nec inter se, nec a suis subjectis revera distinguuntur. Nam v. g. *Michaelitas*, & *natura angelica*, & *spiritalitas* in Sancto Michaele, ab ipso Sancto Michaele minime differunt; sic etiam *ligneitas*, & *corporeitas*, & *substantia ligni* in ligno ab eodem ligno reipsa non discrepant: cum neque *Michaelitas* a Michaele, neque *ligneitas* a ligno separari possit: nec idea unius positive excludat ideam alterius: quæ sola sunt distinctionis realis signa, ut fatentur Philosophi omnes.

Ergo

Ergo gradus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum nec inter se, nec ab individuo, in quo sunt, revera distinguuntur.

Corollarium.

Si verum est, quod de Gilberto Porretano, Episcopo Pictaviensi, vulgo dicitur, eum nempe docuisse realem intercedere distinctionem inter essentiam divinam, & divina illius attributa; ita ut voluerit divinas relationes esse *Deo extrinsecus affixas*, ut loquitur Divus Thomas 1. p. q. 28. art. 2. non tantum erravit contra sacram Theologiam, & merito in Concilio Remensi, cui præsidebat Eugenius III. anno 1148. promovente Sancto Bernardo Claræ Vallis Abbate, damnatus est: sed etiam contra sanam Philosophiam peccavit; ejusque sententia non minus a Philosophis, quam a Theologis est proscribenda.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Forma distinguitur revera a subjecto, & actus a potentia.

Atqui gradus Metaphysici sunt formæ, & actus, individuum vero est subjectum & potentia.

Ergo gradus Metaphysici rerum plane spiritalium, aut plane corporearum a rebus ipsis revera distinguuntur.

Respondeo distinguendo majorem quoad utramque partem.

Primo quidem, forma physica revera distinguitur a subjecto, esto: forma metaphysica reipsa distinguitur a subjecto, nego. Simili modo distinguo minorem; & nego consequentiam. Forma physica est ea, quæ physice, & reipsa subjectum afficit; & quandoque est substantia quædam a subjecto revera distincta, cujusmodi est mens hominis respectu corporis humani; quandoque est modus realis, & physicus, ut rotunditas respectu ligni, quæ a ligno, saltem distinctione reali minori, secernitur. Forma vero metaphysica est ea, quæ non afficit physice, & reipsa subjectum, sed illud tantum denominat: eaque a subjecto revera non distinguitur: talis est spiritalitas respectu spiritus, corporeitas respectu corporis.

Gradus porro Metaphysici sunt formæ metaphysicæ, quæ subjectum tantum denominant: non vero sunt formæ physicæ, quæ subjectum physice afficiant: nec proinde a subjecto revera distinguuntur.

Secundo. Actus physicus reipsa distinguitur a potentia physica, concedo: actus metaphysicus revera distinguitur a potentia metaphysica, nego. Simili modo distincta minore, nego consequentiam. Actus physicus idem est, ac forma physica, & subjectum physice afficit, ab eoque revera distinguitur, ut mens hominis distinguitur a corpore, rotunditas a ligno. Actus item metaphysicus idem est, ac forma metaphysica, & subjectum denominat tantum, non physice afficit, qualis est humanitas respectu hominis, corporeitas respectu corporis: proindeque a subjecto revera non distinguitur.

Objicies secundo. Idea Angeli excludit ideam Michaelitatis: nam idea Angeli est communis, idea vero Michaelitatis est singularis.

Ergo Michaelitas revera distinguitur a natura angelica.

Respondeo distinguendo antec. Idea Angeli excludit *negative* ideam Michaelitatis, id est, eam in suo conceptu, aut comprehensione non includit, concedo: excludit *positive* ideam Michaelitatis, id est, eam removet a suo conceptu, nego: quare nego consequentiam. Equidem idea Angeli non includit in sua comprehensione Michaelitatem, sed eam *positive* non removet, imo illam includit in sua *extensione*: neque proinde idea Angeli, & idea Michaelis sese positive excludunt: nec consequenter natura angelica, & Michaelitas in Sancto Michaele reipsa distinguuntur. Quid autem sit *comprehensio*, quid *extensio* ideæ explicatum est in Compendio Logico, prima parte cap. 2.

CONCLUSIO II.

In homine, qui partim spiritalis est, partim corporeus, gradus Metaphysici corporei a spiritalibus revera distinguuntur.

Probatur. Ea revera distinguuntur, quæ sunt quid

quid idem, ac partes revera distinctæ.

Atqui gradus corporei, & spiritales, in homine, sunt quid idem, ac partes revera distinctæ. V. g. corporeitas est quid idem, ac corpus; spiritalitas est quid idem, ac mens, sive spiritus. Quis enim dicat, hæc attributa homini essentialia, nempe esse *capitatum*, *sanguineum*, *bipes*, & & alia hujusmodi, cum *spiritalitate* aut *ratiocinandi principio* esse confundenda?

Ergo in homine, qui partim spiritalis est, partim corporeus, gradus Metaphysici corporei a spiritalibus revera distinguuntur.

Quæres primo, quomodo *humanitas* Petri distinguatur a Petro, & a cæteris illius gradibus Metaphysicis, sive spiritalibus, sive corporeis.

Respondeo, humanitatem Petri non distingui reipsa ab ipso Petro. Etenim *humanitas* Petri concipitur, ut principium metaphysicum, quo Petrus est homo. Sed principium illud non distinguitur reipsa a Petro: nec quidquam aliud est, quam corpus, & mens Petri. Ergo humanitas Petri reipsa non distinguitur a Petro.

Quemadmodum autem Petrus distinguitur a suo corpore, vel a sua mente *inadæquate*, sive ut totum a parte: ita humanitas ab aliquo gradu corporeo, vel ab aliquo gradu spiritali *inadæquate* distinguitur.

Quæres secundo, quomodo *animalitas & rationalitas*, quæ in exemplum afferri solent in Scholis, tum inter se, tum ab humanitate in eodem individuo distinguantur.

Respondeo primo, *animalitatem* & *rationalitatem* in eodem individuo, v. gr. Petro, inter se revera distingui.

Nam quæ sunt quid idem ac partes reipsa distinctæ, ea revera inter se distinguuntur.

Sed animalitas, & rationalitas in Petro sunt quid idem ac partes reipsa distinctæ.

Rationalitas enim definiri solet *principium metaphysicum ratiocinandi*, quod idem est ac principium physicum, nempe mens, seu anima rationalis.

Animalitas vero est *principium metaphysicum functionum animalium*, quod idem est ac principium physicum earumdem functionum, scilicet *corpus*

organicum quatenus spirituum animalium ope ad eas functiones obeundas habile redditur.

Ergo animalitas & rationalitas in Petro inter se reipsa distinguuntur: unde

Respondeo secundo, *animalitatem* vel *rationalitatem* distingui ab *humanitate*, distinctione *inadæquata*, quemadmodum pars aliqua a toto distingui dicitur. Etenim distinctio realis *adæquata* est ea, qua duo tota inter se distinguuntur: distinctio vero *inadæquata* est ea, qua totum a sua parte, ut homo a mente, vel a corpore secernitur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. *Animalitas* definitur *principium sentiendi*.

Atqui principium sentiendi corpus & animam includit.

Ergo animalitas corpus & animam includit.

Respond. distinguendo min. *Principium sentiendi* includit *corpus* & *animam sentientem*, seu spiritus animales, quorum ope functiones animales in corpore organico exercentur, concedo; includit *corpus* & *animam rationalem*, nego: quare nego consequentiam.

Equidem animalitas includit corpus & animam sentientem, id est, corpus, & spiritus animales, qui sunt pars sanguinis subtilior in cerebri anfractibus expurgata, & nervis inclusa, quibus functiones animales exercentur; non autem includit corpus & animam rationalem. Animalitas enim *univoce* convenit homini & belluis. Sed univoce non conveniret homini & belluis, si includeret corpus & animam rationalem: nam in belluis non extat anima rationalis. Ergo animalitas includit tantum corpus organicum una cum spiritibus animalibus, per quos sensatio & cæteræ functiones animales in corpore organico exercentur. Unde non est adæquata *animalitatis* definitio, cum dicitur *principium metaphysicum sentiendi:* sunt enim aliæ functiones, quæ ad animal pertinent, v. g. *nutritio*, *progressio*, &c. atque ita rectius definitur animalitas, principium metaphysicum omnium functionum animalium.

Instabis. Corpus organicum una cum spiritibus

bus animalibus non sentit in homine: sed anima rationali opus est, ut sensatio fiat.

Ergo animalitas includit animam rationalem in homine.

Respondeo distinguendo antecedens. Corpus organicum una cum spiritibus animalibus non sentit in homine, si *sensationis* nomine quamdam cogitationis speciem intelligas, concedo: secus, nego: quare nego consequentiam. Cum enim definitur animalitas *principium sentiendi*, tum spectatur, quatenus homini & bruto communis est. Porro si *sensatio* pro quadam cogitationis specie sumeretur, non esset communis homini & belluis. Ergo non debet sumi pro quadam specie cogitationis; sed tantum pro functione aliqua animali, quæ fit per spiritus animales, in corpore organico, sive quæ est impressio quædam in organis tum exterioribus, tum interioribus facta, de qua dictum est in Physicæ Compendio 3. part. cap. 2.

Objicies secundo. Totus homo dicitur corporeus, totus etiam rationalis

Ergo corporeitas & rationalitas in homine minime distinguuntur.

Respondeo distinguendo antecedens. Totus homo dicitur corporeus quantum ad denominationem, quia denominatio est totius suppositi, concedo: quantum ad rem, nego. Unde nego consequentiam. Equidem totus homo denominatur *corporeus*, totus etiam *rationalis*, cum denominatio fit totius suppositi: sed tamen illius corpus non est spiritale, nec illius mens est corporea. Quemadmodum cum quis denominatur *Philosophus*, aut *Theologus*, id ad illius mentem, non ad corpus pertinet.

Instabis. Cum rationalitas sumitur pro mente, tum sumi dicitur *physice* non *metaphysice*. Hic autem agitur de rationalitate metaphysica.

Respondeo rationalitatem metaphysicam non distingui a rationalitate physica, nisi secundum loquendi modum. Rationalitas enim est nomen abstractum, & proinde sumi dicitur *metaphysice*, mens vero sumi dicitur physice: nam quicquid abstractum & præcisum est, vocatur metaphysicum; præsertim cum generatim sumitur, & seor-

sim ab individuis spectatur. Itaque rationalitas physica & rationalitas metaphysica in Socrate v. gr. reipsa sunt quid idem.

Objicies tertio. Rationalitas definiri solet in Scholis *principium ratiocinandi dependenter a sensibus*.

Ergo rationalitas corpus includit.

Respondeo distinguendo antecedens. Definiri solet principium ratiocinandi dependenter a sensibus definitione non justa, concedo: definitione accurata & justa, nego: quare nego consequentiam. De multis enim mens ratiocinatur, quæ per sensus transire non potuerunt, v. g. de cogitationibus suis, puta de affirmatione, negatione, &c.

Deinde licet in cognoscendis rebus corporeis sensuum ministerio mens nostra egeat, certum tamen est ipsius cogitationes, perceptionem, judicium, ratiocinationem, & methodum non a sensibus, sed a mente sola proficisci.

CONCLUSIO III.

PLurimi gradus Metaphysici saltem *virtualiter*, sive ratione ratiocinata in eodem individuo distinguuntur.

Hæc conclusio est Thomistarum contra Scotistas, & Nominales.

Scotistæ enim eos gradus *formaliter actualiter ex natura rei* a re ipsa distinctos volunt, etiamsi nemo de iis cogitet. Nam distinctio *formalis* a Scotistis dicitur intercedere inter ea, quæ, licet non sint alia & alia *realitas*, sunt tamen alia & alia *formalitas*. Verbi gratia putant misericordiam divinam, nemine cogitante, esse *formalitatem* diversam, ex natura rei, a justitia; quod verum non videtur. Nam hujusmodi formalitates nihil aliud sunt nisi attributa, quæ per mentem duntaxat in Deo seorsim concipiuntur. Unde sunt reipsa unum quid & idem diverso modo spectatum. Quamobrem sufficit distinctio *virtualis* seu *rationis ratiocinatæ* inter illa attributa: inutilis vero est distinctio formalis Scotistica. Nominales vero nec distinctionem actualem inter gradus Metaphysicos statuunt cum Scotistis, nec virtualem

cum

cum Thomistis ; sed eos solis nominibus distinctos esse contendunt. Contra illos igitur

Probatur conclusio. Illa *virtualiter* distinguuntur, sive ratione ratiocinata, quorum unum concipi potest sine alio cum fundamento in re, ut constat ex allata definitione distinctionis virtualis cap. 2. primæ partis Compendii Metaphysices.

Atqui unus gradus metaphysicus in eodem individuo plerumque concipi potest sine alio gradu cum fundamento in re. Nam non tantum animalitas Petri concipi potest sine rationalitate, sive Petrus concipi potest quatenus est animal, abstrahendo ab eo quod sit rationis particeps: verum etiam Sanctus Michael considerari potest, vel prout est substantia, vel prout est spiritus, vel prout est Angelus. Item lignum considerari potest, vel quatenus est substantia, vel quatenus est corpus, vel denique, quatenus est tale corpus, seu lignum.

Ergo plurimi gradus Metaphysici saltem virtualiter sive ratione ratiocinata in eodem individuo distinguuntur.

Dixi *plurimos* gradus virtualiter distingui, non omnes. Nam qui gradus in suo conceptu alios quosdam includit, sine illis intelligi non potest: ut animalitas sine corporeitate, quam includit; humanitas sine animalitate & rationalitate, quas comprehendit, nequit intelligi.

Objicies cum nominalibus. Si gradus illi non sint inter se reipsa distincti, decipietur, quisquis eos per mentem distinguet.

Respondeo distinguendo propositionem. Decipietur, qui eos gradus inter se reipsa non distinctos per mentem distinguet, judicando eos revera distinctos, concedo: concipiendo tantum unum sine alio, nego. *Abstrahentium* enim, ut vulgo ajunt, *non est mendacium*. Sic Geometra dum corporis longitudinem sine latitudine spectat, non errat. Sic Theologus, qui misericordiam Dei sine justitia concipit, non fallitur. Nam virtualis distinctio, quæ nullam in Deo, aut in aliis rebus compositionem arguit, id præstat, ut unum quid & idem multis æquivalere distinctis intelligatur.

Corollarium.

Ex his omnibus liquet, nullam *a parte rei* naturam universalem existere in *essendo*, ut vocant, & *prædicando*; sed tantum naturam esse universalem *a parte mentis*, quatenus est idea objectiva, quæ multas singulares naturas repræsentat. Nam natura humana seu humanitas (idem sentiendum de reliquis) non distinguitur actu ab eo individuo, in quo est, puta a Petro, vel Paulo; & proinde est contracta & determinata, seu restricta ad ipsum Petrum vel Paulum: nec consequenter est actu *universalis*, ut Scotistæ volunt, qui gradus metaphysicos, v. g. genus aut speciem, *actu*, sive distinctione *formali actuali ex natura rei*, ab individuo putant distingui: sed est *singularis*, ut Thomistis placet, qui eos gradus ratione sola tum inter se, tum ab eo, in quo sunt, individuo distinguendos existimant.

Sed cum celebratissima sit ea Thomistarum & Scotistarum decertatio, pluresque etiamnum ex utraque parte acerrimos pugnatores numerare liceat, temperare nobis non possumus, quin tam illustris certaminis partem aliquam nobis vindicemus. Sit igitur

QUÆSTIO V.

Utrum existat Universale sive a parte rei, sive a parte mentis.

Nihil aliud *Universalis* nomen significare videtur, quam id quod commune est multis. Quod autem multis commune est, id quintuplici modo commune in Scholis dicitur.

Primo modo aliquid dicitur universale *in operando*, quo sensu solus Deus proprie universalis est, quia solus est auctor, & causa rerum omnium, & omnia operatur in omnibus.

Secundo. Aliquid est universale *in repræsentando*, estque conceptus aut idea: v. g. idea circuli, quæ ratione sui est singularis, potest tamen quemlibet circulum nobis exhibere.

Tertio. Aliquid dicitur esse universale *in significan-*

ficandi, quod nempe multa significat, ut vox ista *homo*, quæ quemlibet hominem significat.

Quarto Universale dicitur *in essendo*, quod multis inest, ut humanitas multis hominibus inesse dicitur: hocque universale *Metaphysicum* vocant, quoniam *abstracto* nomine exprimitur.

Quinto. Universale dicitur *in prædicando*, quod scilicet multis tribuitur, seu de multis prædicatur, ut homo de Petro; & Paulo, & cæteris. Id autem universale *Logicum* appellari solet. His prænotatis, sit

CONCLUSIO I.

Deus est universalis in operando.

Probatur. Qui operatur in omni operante, est universalis in operando.

Atqui Deus operatur in omni operante: nihil enim absque Dei auxilio moliuntur creaturæ: unde sic eum alloquitur Isaias cap. 26. v. 12. *Domine dabis pacem nobis: omnia enim opera nostra operatus es nobis.*

Ergo Deus est universalis in *operando*, sive *in causando*.

CONCLUSIO II.

Conceptus aut ideæ sunt universales *in repræsentando*.

Probatur. Illud est universale *in repræsentando*, quod multa repræsentat.

Atqui conceptus vel ideæ multa repræsentant: v. g. idea circuli, quæ ratione sui singularis est, omnes tamen circulos exhibet.

Ergo conceptus aut ideæ sunt universales in repræsentando.

Hic adverte primo, duplicis generis esse conceptus; alios *formales*, alios *objectivos*. Conceptus formales sunt ipsæ mentis conceptiones, per quas mens percipere aliquid intelligitur: conceptus vero objectivi sunt res vel objecta concepta. Conceptus formales vulgo *Universale Stoicum* appellant: quoniam eos a Stoicis tanquam universales habitos fuisse commemorant. Sed tamen si u-

que ii præcipue Peripateticorum sectam tueri se profiterentur, hoc *Universale* in *essendo* & *prædicando*, *Peripateticum* nominatur.

Nota, Universale Platonicum dici universale *ante multa*, quoniam ideæ Divinæ res creatas antecedunt: Universale Peripateticum vocari universale *in multis*, quia naturæ singulis rebus *insunt*, aut inesse dicuntur: & Universale Stoicum ac Nominale appellari universale *post multa*, quod conceptus nostri & nomina res ipsas sequantur.

Definitur autem vulgo Universale Peripateticum, *unum aptum inesse multis, & prædicari de illis univoce, ac divisim*.

Per *unum aptum* intelligunt naturam, quam concipiunt aptam, *ut insit* multis, cum nomine abstracto exprimitur, ac de illis *prædicetur*, cum exprimitur nomine concreto: juxta illud axioma, *abstractorum est inesse, concretorum prædicari*; ut humanitas dicitur inesse Petro, Paulo, & cæteris; homo vero de iis prædicatur.

Prædicatur autem *univoce*, hoc est, secundum idem nomen & eamdem significationem. Prædicatur etiam *divisim*, id est, cum sui divisione & multiplicatione; ita ut de singulis dici possit in singulari numero, & de pluribus in plurali. Sic dici potest, Socrates est homo, Plato est homo, Socrates & Plato sunt homines.

Hinc nomina collectiva, ut *populus*, *plebs*, & similia, quæ de singulis individuis dici non possunt in singulari numero, non sunt universalia hoc sensu.

Hoc etiam nomen, *Deus*, non est universale hoc modo; cum non dicatur *divisim* de multis: quia licet de singulis personis sanctissimæ Trinitatis prædicari possit in singulari numero; non tamen de tribus personis dici potest in plurali numero: non enim Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt Dii, sed unus Deus.

Videndum autem, an existat *Universale Peripateticum*, nempe in *essendo* & *prædicando*: hoc est, utrum aliqua sit natura in multis singularibus *una*: sive ista *unitas* sit *formalis* & proprie dicta, qualis entitati simplici convenit, ut volunt Scotistæ; sive tantum *unitas similitudinis* & impro-

pria; quæ etiam dicitur *unitas fundamentalis*, quæ nempe est legitimum *fundamentum*, cur eadem natura per mentem pluribus *inesse* concipitur, ac de iis *prædicari* possit: quæ est Thomistarum opinio. Sit igitur primò adversus Scotistas, qui dicunt naturas esse universales in *essendo* & *prædicando* non solum *a parte* sive ex parte *mentis* nostræ, sed etiam *a parte rei*.

CONCLUSIO IV.

NOn existit in rebus, sive *a parte rei*, id est, ex parte rerum ipsarum, Universale in *essendo* & *prædicando*.

Probatur. Universale in *essendo* & *prædicando* definitur natura una in multis, & apta ut de iis prædicetur univoce, ac divisim.

Atqui non existit *a parte rei*, sive ex parte rerum ipsarum, natura una in multis, & apta ut de iis prædicetur univoce, ac divisim. Natura enim humana (id sentiendum de cæteris) non est una in Petro, Paulo, ac reliquis individuis; cum natura Petri sit corpus & mens Petri, quæ non sunt quid idem, ac corpus & mens Pauli: cumque Petrus dicitur homo, & Paulus homo, non idem homo de utroque prædicatur, sed alius & alius.

Ergo non existit universale in *essendo* & *prædicando* in rebus, sive ex parte rerum.

Respondent Scotistæ negando minorem, cujus probationem distinguunt: natura humana non est una *numero* in Petro & Paulo, concedunt: non est una *specie*, negant: est enim ejusdem speciei in Petro, & Paulo, & cæteris: quare negant consequentiam.

Contra reponimus. Si natura non sit *una numero* in Petro & Paulo, sed tantum *una specie*, non est una *unitate formali*, & proprie dicta; sed tantum una *unitate impropria*, quæ *similitudo* potius quam *unitas* est nominanda.

Atqui ut responsio valeret, natura humana, quæ dicitur una specie in Petro, Paulo, & cæteris, deberet esse una *unitate formali* in Petro, Paulo, & cæteris, nam quæstio est de unitate formali & propria; non vero de unitate fundamentali & impropria.

Ergo

Ergo admittenda non est ea Scotistarum responsio. Quod ut clarius pateat, advertendum dupliciter hoc loco distingui oportere unitatem; scilicet *unitatem formalem*, & *unitatem fundamentalem*.

Unitas formalis est *unitas entitatis*, sive *singularitatis*, quæ nempe ad singularem quamdam entitatem pertinet: diciturque *unitas numerica*; quia ex ea repetita fit numerus. Dicitur etiam *unitas formalis*, quia est unitas proprie dicta secundum *formam* & ideam unitatis omnibus hominibus ingenitam; ac definiri solet, *indivisio rei in se*, & *ejus divisio a qualibet alia re*.

Unitas vero fundamentalis non tam est *unitas*, quam *fundamentum*, cur multæ res eadem idea generali exhibeantur: sive est *convenientia* aut *similitudo* multorum inter se, per quam eidem exemplari vel ideæ congruunt. Quamvis enim per solam qualitatem res dicantur *similes* aut *dissimiles* secundum Aristotelem lib. Categoriarum cap. 8. non raro tamen similitudinis nomen generalius sumitur pro convenientia naturæ, quæ inter plura intercedit, per quam eidem exemplari assimilantur. Hoc autem exemplar vel idea spectari potest aut in Deo, aut in nobis; sed potissimum in Deo: quia res eatenus veræ sunt, quatenus cum isto exemplari consentiunt: v. g. circulus est verus, quia cum idea circuli congruit.

Hæc proinde unitas fundamentalis, vel generica dicitur, vel specifica, quatenus convenit vel generi, vel speciei, sive iis omnibus naturis, quæ vel genere vel specie inter se consentiunt. Itaque per eam unitatem omnes homines, v. g. dicuntur *unum* specie; quia singuli cum eodem exemplari congruunt. Item omnia entia, sive spiritalia, sive corporea dicuntur *unum* genere: v. g. Angelus & lapis sunt unum genere, non quidem proximo, sed remoto; quia ambo sunt substantiæ, sive cum idea aut exemplari substantiæ conveniunt. Quam autem impropria sit ista unitas, nemo non videt. Hic vero quæstio est, utrum aliqua natura vel generica, vel specifica sit una in multis *unitate formali* & propria: cum eam esse unam unitate impropria in rebus, sive *a parte rerum*, nemo neget. Sitne universalis *a*

parte

parte rei, aut *ex parte mentis;* paulo inferius videbimus.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Universale in *essendo* & *prædicando* est natura una in multis.

Sed natura v. g. humana est una in multis, nempe in Petro, Paulo, & cæteris.

Ergo existit *a parte rei* universale in *essendo* & *prædicando*.

Respondeo negando minorem. Illa enim natura non est una in multis, quæ est multiplex in illis. Sed natura humana multiplex est in multis, scilicet in Petro, Paulo, & cæteris: nam in Petro est corpus & mens Petri; in Paulo corpus & mens Pauli. Ergo non est una in illis.

Alii distinguunt minorem hoc modo. Natura humana est una in multis *unitate fundamentali*, & impropria, concedunt: *unitate formali*, & proprie dicta, negant. Quæ quidem jam fuerunt explicata.

Probabis minorem. Illa natura est una in multis *a parte rei*, quæ est ejusdem speciei, seu quæ non est multiplex specie in illis.

Atqui natura humana est ejusdem speciei, seu non est multiplex specie in Petro, Paulo, & cæteris.

Ergo est una in illis.

Respondeo negando majorem. Licet enim natura ejusdem sit speciei, sive non sit multiplex specie in multis, non tamen est una unitate formali & propria in illis; sed ad summum est una unitate fundamentali, & similitudinis, quæ proprie dici non potest unitas, sed tantum similitudo multorum inter se, aut consensio cum eodem exemplari, seu idea divina, ut dictum est: Quemadmodum multæ imagines Regis non habent eamdem naturam, tametsi inter se sint similes, & cum eodem exemplari consentiant.

Probabis majorem. Illa natura est una *formaliter* in multis, quæ non includit principia sui divisiva in illis.

Sed natura, quæ est ejusdem speciei in multis, non includit principia sui divisiva in illis.

Ergo est una unitate formali in illis.

Ref-

Respondeo negando minorem. Illa enim natura includit principia sui divisiva, seu *multiplicativa* in multis, quæ includit in singulis individuis corpus singulare, & singularem mentem; sive quæ totuplex est, quotuplex est individuum. Sed natura, quæ est ejusdem speciei in multis, *identificatur* cum singulis individuis, sive includit in singulis individuis corpus singulare & singularem mentem: aut si mavis, est quid idem, ac quodlibet individuum, in quo est: v. g. natura Petri est quid idem ac Petrus, natura Pauli est quid idem ac Paulus: licet ambæ istæ naturæ sint ejusdem speciei, seu cum eodem exemplari, nempe cum idea divina congruant. Ergo natura, quæ est ejusdem speciei in multis, includit principia sui divisiva in illis.

Probabis minorem. Si natura humana includeret principia sui divisiva in Petro, Paulo, & cæteris, maxime *Petreitatem*, *Pauleitatem*, &c.

Atqui natura humana non includit *Petreitatem* & *Pauleitatem* in Petro & Paulo.

Ergo non includit principia sui divisiva in Petro & Paulo.

Respondeo negando minorem. *Petreitas* enim est corpus & mens Petri; Pauleitas est corpus & mens Pauli. Sed natura humana includit in Petro corpus & mentem Petri, in Paulo corpus & mentem Pauli. Ergo includit Petreitatem in Petro, & Pauleitatem in Paulo.

Probabis minorem. Si natura humana includeret in se Petreitatem, omnes homines forent Petrus.

Atqui falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo majorem. Si natura humana generatim sumpta, & per mentem abstracta includeret *Petreitatem* in sua comprehensione, omnes homines forent Petrus, concedo: Si natura humana singulariter spectata, & quatenus est in Petro, includat *Petreitatem*, omnes homines erunt Petrus, nego: quare concedo minorem, & nego consequentiam. Natura quidem humana generatim sumpta non includit Petreitatem & Pauleitatem; sed ab iis abstrahit. At vero natura spectata in Petro includit Petreitatem,

in

in Paulo Pauleitatem; [illegible] de cæteris. [illegible]dem si natura humana generatim sumpta [illegible]deret in sua comprehensione Petreitatem & [illegible]leitatem, omnes homines forent Petrus vel Paulus. Nam quod natura generatim, & in statu abstractionis spectata in sua comprehensione involvit, id omnibus illius inferioribus convenit. Sed natura humana generatim sumpta includit tantum in sua *extensione* Petreitatem & Pauleitatem, non vero in sua *comprehensione*. Unde omnes homines dici nequeunt Petrus & Paulus. Vide Compend. Logicum 1. part. cap. 2.

Objicies secundo. Quæ una & eadem definitione explicantur, ea sunt unius & ejusdem naturæ.

Sed omnia ejusdem speciei individua una & eadem definitione explicantur.

Ergo sunt unius & ejusdem naturæ.

Respondeo distinguendo majorem. Sunt unius & ejusdem naturæ, id est, similis naturæ, quatenus scilicet cum eodem exemplari consentiunt, concedo: id est, eamdem prorsus habent naturam, nego: quare concedo minorem, & similem distinctionem couclusioni adhibendam volo.

Sed inquies: Unitas *specifica* est unitas *formalis*. Ergo quæ eadem definitione explicantur, sunt unius & ejusdem naturæ, etiam unitate formali.

Respondeo distinguendo antecedens. Unitas specifica, in uno & eodem individuo spectata, est unitas formalis, concedo: unitas specifica in multis individuis considerata, est unitas formalis? nego. Nam in multis individuis non est unitas *entitatis*, sed *similitudinis* tantum. Verbi gratia Petrus & Paulus non sunt quid unum *entitate*, sed tantum *similitudine*; sive potius sunt multa similia, non unum. Quare nego consequentiam.

Instabis. Unitas formalis est indivisio rei in se, & divisio a qualibet alia re.

Sed unitas specifica est indivisio naturæ specificæ in se, & ejus divisio a qualibet alia natura.

Ergo unitas specifica est unitas formalis. Idem dicendum de unitate generica.

Respondeo distinguendo minorem. Unitas specifica, in uno & eodem individuo sumpta, est indivisio naturæ specificæ in se, quemadmodum fuit

in

in Adamo, cum ipse adhuc solus esset, nec ullus præter ipsum existeret homo, concedo: unitas specifica in multis individuis spectata, est indivisio naturæ specificæ in se, nego: quare nego consequentiam. Licet enim natura specifica ab aliis omnibus sit divisa, non tamen est indivisa in se, cum in multis individuis spectetur. Nam ea natura non est indivisa in se, quæ est divisa & multiplicata in pluribus. Sed natura specifica in multis individuis spectata, est divisa & multiplicata in pluribus: tot enim sunt naturæ, quot sunt individua: imo tot sunt species Physicæ, id est, tot naturæ reales ex genere & differentia constantes, quot sunt singularia; licet non sint tot species Logicæ & universales, id est, tot ideæ generales, quot sunt individua, quia unica idea generalis ad omnia ista individua exhibenda sufficit.

At inquies. Si natura per mentem abstracta concipiatur una *unitate entitatis*, jam non erit universalis, sed singularis.

Sed falsum consequens.

Ergo & antecedens.

Respondeo distinguendo majorem. Non erit universalis quantum ad entitatem, concedo: quantum ad repræsentationem, nego. Est enim idea universalis, quæ omnia individua exhibere potest. Quare concessa minore, nego consequentiam.

Instabis. Nulla est hujusmodi natura.

Respondeo cum distinctione. Nulla est in rebus, concedo: in mente, nego. Est enim idea generalis objectiva, quæ multa singularia repræsentare potest.

Inferes. Ergo non potest de multis individuis prædicari.

Respondeo concedendo consequentiam. Nam natura universalis ne per mentem quidem, ut volunt Thomistæ, prædicatur de singulis individuis. Etenim cum Petrus dicitur homo, sensus non est, Petrum esse omnem hominem, seu ideam universalem, quæ omnes homines repræsentat: sed sensus est, Petrum esse compositum ex corpore & mente; ejusque naturam idea generali hominis exhiberi.

Subsumes. Atqui tamen natura humana prædica-

dicatur de Petro, de Paulo, &c.

Respondeo distinguendo subsumptum. Natura humana alia, & alia prædicatur de Petro & Paulo, concedo: eadem, nego. Natura enim humana Petri non est natura humana Pauli, ut sæpe dictum est: & cum terminus universalis, sive qui multa significat, de singulari prædicatur, non retinet suam *universalitatem*, ut postea videbimus.

Urgebis. Ergo mens decipitur, cum naturam aliquam concipit tanquam universalem.

Respondeo negando consequentiam. Non enim mens judicat hanc naturam revera existere, sed eam tantum per abstractionem concipit: *abstrahentium* autem, ut jam diximus, *non est mendacium*, nisi postea judicium interveniat.

Objicies tertio. Petrus & Paulus sunt similes in natura, & minus inter se differunt *a parte rei*, quam Petrus & Bucephalus.

Ergo sunt quid unum in natura.

Respondeo negando consequentiam. Licet enim Petrus & Paulus minus inter se differant, quam Petrus & Bucephalus; non tamen sunt minus distincti; nec Petrus est magis Paulus, quam Bucephalus: quia multa similia non sunt magis quid unum, quam multa diversa, nisi forte dicantur quid unum unitate fundamentali & impropria, quatenus cum eodem exemplari, nempe cum idea divina, consentiunt.

Sed inquies. Unitas specifica non tollitur, nisi per divisionem specificam sibi oppositam, ut unitas generica non tollitur nisi per divisionem genericam sibi oppositam.

Atqui unitas naturæ specificæ, v. g. humanæ, non habet divisionem specificam sibi oppositam in Petro, Paulo, & aliis; cum in plures species non dividatur.

Ergo remanet unitas specifica *a parte rei*.

Respondeo concedendo totum argumentum. Remanet enim unitas specifica in rebus; remanet etiam generica: sed utraque est fundamentalis & impropria, non propria & formalis. Ut autem esset aliqua natura de multis prædicabilis, sive generica, sive specifica, deberet esse una unitate for-

formali, & propria in multis: nam si sit tantum similis, certe non prædicatur eadem de multis, neque eadem multis inest; sed alia, & alia ut diximus.

Instabis. Nemine cogitante Petrus & Paulus sunt ejusdem speciei, non diversæ.

Ergo sunt quid unum etiam unitate formali.

Respondeo negando consequentiam. Ut enim sint ejusdem speciei, satis est eos esse inter se similes, & cum eodem exemplari congruere, nec necesse est, ut unam eamdemque habeant naturam; sive ut sint quid unum unitate formali.

Objicies quarto. Naturæ universales sunt objecta scientiarum.

Sed objecta scientiarum sunt *a parte rei*.

Ergo naturæ universales sunt *a parte rei*.

Respondeo distinguendo majorem. Naturæ universales sunt objecta scientiarum, quatenus ea objecta abstracta sunt per mentem, concedo: quatenus ea objecta sunt in rebus ipsis, nego. Simili modo distinguo minorem. Objecta scientiarum sunt *a parte rei*, cum spectantur in rebus ipsis, concedo: cum spectantur ut abstracta per mentem, nego: quare nego consequentiam. Equidem objecta scientiarum in mente spectata dici possunt universalia: sunt enim ideæ objectivæ, quæ multa singularia repræsentare possunt: v. g. idea circuli omnes circulos exhibet. Sed si spectentur in rebus, sunt singularia, cum a rebus ipsis singularibus minime distinguantur.

Sed inquies. Non datur scientia de singularibus.

Respondeo distinguendo propositionem. Non datur scientia de singularibus, quantum ad existentiam spectatis, quia necessario non existunt, concedo: non datur scientia de singularibus spectatis quantum ad essentiam, nego. Essentia enim rerum etiam singularium, v. gr. Petri aut Pauli, est immutabilis ut antea dictum est. Cum ergo dicitur non dari scientia de singularibus, id hoc tantum sensu intelligendum est, quod scientia non spectet unum duntaxat singulare, sed omnibus communis sit; non vero quod de uno esse non possit.

In-

Instabis. Si natura non sit universalis, nisi per mentem abstracta, nihil aliud est quam idea aut conceptus.

Respondeo distinguendo propositionem. Nihil aliud est, quam idea objectiva, aut conceptus objectivus, concedo: nihil aliud est, quam idea aut conceptus formalis, nego: est enim objectum conceptum, non ipsa conceptio.

Inferes. Ergo non datur scientia realis de naturis universalibus.

Respondeo negando consequentiam. Scientia enim vera est scientia realis. Atqui scientia vera est de naturis universalibus, v. g. de circulo generatim sumpto. Ergo scientia realis est de rebus universalibus.

Probabis consequentiam: Scientia realis habet objectum reale.

Sed naturæ universales non sunt objectum reale, cum sint in mente tantum.

Ergo non datur scientia realis de naturis universalibus.

Respondeo distinguendo majorem. Scientia realis habet objectum mediatum & remotum reale, concedo: objectum immediatum, & proximum, nego. Quare concedo minorem, & nego consequentiam. Objectum igitur proximum, & immediatum alicujus disciplinæ, etiam realis est tantum per mentem, cum sit idea objectiva, seu objectum per mentem conceptum: sed objectum mediatum & remotum, ad quod realis scientia terminatur, reale est, sive est res ipsa, quæ extra mentem existit.

Cum autem satis probaverimus, nullam esse naturam universalem in *essendo*, & *prædicando a parte rei*, contra Scotistas: nunc quoque probandum contra Thomistas, nullam esse naturam universalem in *essendo*, & *prædicando* etiam *a parte mentis*. Sit igitur

CONCLUSIO V.

NOn existit etiam *a parte mentis* natura universalis in *essendo*, & *prædicando*, sive non datur, ne per mentem quidem, *universale* sive

Me-

Metaphysicum, sive *Logicum*, saltem eo modo, quo solet in Scholis definiri.

Probatur prima pars. Universale *Metaphysicum* definitur in Scholis natura per mentem abstracta a singularibus, & apta ut iis insit.

Atqui nulla est hujusmodi natura per mentem abstracta, quae sit apta, ut multis insit; cum ista natura nihil aliud sit quam idea quaedam, quae secundum entitatem suam singularis est; quaeque proinde multis inesse non potest, licet multa singularia exhibere possit: v. gr. idea circuli potest quemlibet circulum exhibere, non singulis circulis inesse.

Ergo nullum est universale metaphysicum eo modo, quo vulgo definitur.

Probatur secunda pars. *Universale Logicum* definiri solet natura apta, ut de multis praedicetur nomine concreto: nam solum universale *Metaphysicum* abstracto nomine exprimitur.

Atqui nulla est hujusmodi natura, ne in mente quidem, apta ut de multis praedicetur. Nam cum Petrus dicitur homo, & Paulus homo, non idem homo, sive non eadem idea objectiva hominis de utroque praedicatur, cum Petrus & Paulus non sint eadem idea, sed tantum per eamdem ideam exhibeantur: quemadmodum non est eadem in utroque humanitas.

Ergo nullum est etiam in mente universale Logicum eo modo, quo in Scholis definitur.

Corollarium I.

Cum nulla sit natura universalis in *essendo*, ut vocant, & *praedicando*, neque in rebus, neque in mente; hinc sequitur triplex tantum esse *Universalis* genus. Primum est *in operando*, qualis est Deus, qui omnia in omnibus operatur. Secundum in *repraesentando*, cujusmodi est idea vel conceptus. Tertium denique in *significando*, qualis est vox univoca, quae multa significat.

Corollarium II.

Nihil necesse est quaerere, per quam cogitationis speciem fiat *Universale*, sive *Metaphysicum*, sive *Logicum*; cum neutrum admitti possit, saltem

eo

eo modo, quo solet in Scholis definiri.

Quod si quærat aliquis, per quam mentis actionem fiat idea universalis, quæ multas res singulares sive abstracto, sive concreto nomine expressas exhibet.

Respondeo, illam proprie non fieri per actionem mentis, sed per intellectus perceptionem, quæ non est actio, sed affectio passiva, quæque ideo nobis etiam invitis aliquando in nobis excitatur. Eam tamen Intellectus perceptionem præcedere potest actio voluntatis, per quam Intellectus ad percipiendum ens generatim, cujus naturalem habet ideam, vel ad aliquam entis speciem considerandam determinatur.

QUÆSTIO VI.

Quot sint Universalia.

UNiversale, sive quantum ad repræsentationem, sive quantum ad significationem sumatur, sive etiam in *essendo, prædicando*, ut vulgo sumi solet, accipitur, quinque modis spectari potest, secundum Porphyrium in Isagoge, ad cujus mentem sit

CONCLUSIO.

NOn male numerantur quinque universalia cum Porphyrio, scilicet genus, species, differentia, proprium, & accidens.

Probatur vulgari ratione. Tot sunt universalia, quot sunt modi, quibus attributum universale multis convenire intelligitur; sive attributum illud spectetur, quatenus multa repræsentat, sive quatenus multa significat, sive denique quatenus multis *inest*, & de iis prædicatur: nam diversæ illæ *universalitatis* rationes minime thesim immutant.

Atqui quinque sunt modi, quibus attributum universale concipitur convenire multis. Nam quicquid concipitur convenire multis, vel iis convenit *essentialiter*, vel *accidentario*.

Si *essentialiter*, vel tanquam pars essentiæ commu-

munior, & est *genus*; vel tanquam tota essentia, & est *species*; vel tanquam pars essentiæ specialior: iterumque aut tanquam attributum essentiale primarium, & est *differentia*: aut tanquam attributum essentiale secundarium, & est *proprium*.

Si accidentario conveniat, est *accidens*.

Ergo non male numerantur quinque universalia, genus, species, &c.

Observa secundum vulgarem Scholarum doctrinam, *proprium* non pertinere ad essentiam rei, sed esse accidentarium: unde paulo aliter probationem instituunt hoc modo. Quicquid multis convenit, vel *essentialiter* convenit, vel *accidentario*: si *essentialiter*, vel ut *genus*, vel ut *species*, vel ut *differentia* convenit, ut diximus: si *accidentario*, vel necessario, & reciproce, & est *proprium*; vel contingenter, nec reciproce, & est *accidens*: atque ita sunt quinque universalia.

Verum existimamus, attributum essentiale primarium, qualis est *rationalitas* in homine comparate ad belluam, appellari debere *differentiam specificam*; attributum vero essentiale secundarium, qualis est in homine sermocinandi potestas, *proprii* nomine esse donandum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Duplex est tantum unitas universalis, scilicet generica, & specifica.

Ergo sunt duo tantum universalia, scilicet genus, & species.

Respondeo negando consequentiam. Nam universalium numerus non ex unitate sola desumitur, sed diversis modis, quibus aliquod attributum universale potest multis convenire: Potest autem quinque modis: scilicet, vel ut genus, vel ut species, &c. Ergo quinque sunt universalia.

Sed inquies. Si res ita se habeat, differentia generica, & specifica sunt duo universalia: quia differentia generica de multis speciebus, specifica vero de multis individuis prædicatur. Idem dicendum de proprio, & accidente generico, & specifico.

Er-

Ergo plura sunt quam quinque universalia.

Respondeo negando antecedens. Nam differentia tam generica quam specifica eodem modo convenire intelliguntur, nempe in *quale quid*, ut cum Porphyrio loquuntur Scholæ, sive in *quale* post *quid*. Nam postquam quæsitum est *quid sit homo*, & responsum est *esse animal*: iterum quæri potest, *quale* animal, & respondetur *rationis particeps*; quæ est differentia specifica. Simili modo si quæratur quid sit *animal*, & respondeatur esse *corpus vivens*, rursus quæri potest, *quale corpus vivens*, & respondetur *progrediendi vim habens*, quæ est differentia generica hominis, & bruti. Atque ita differentia generica: & specifica eodem modo pluribus conveniunt. Ergo idem universale constituunt. Idem de *proprio*, & *accidente* generico, ac specifico sentiendum.

Instabis. Ideo genus, & species sunt duo universalia, quia illud de multis speciebus, hæc de multis prædicatur individuis.

Ergo ob eamdem rationem differentia generica, & specifica duo erunt universalia.

Respondeo distinguendo antecedens. Nam non ideo genus, & species duo sunt universalia, quod illud de multis speciebus, hæc vero de multis dicatur individuis, sed quod genus tanquam pars essentiæ communior, species vero tanquam tota essentia multis convenire intelligatur.

Objicies secundo. Tria posteriora universalia sunt genera, vel species. Nam color, v. gr. qui est accidens, est genus respectu albedinis, & nigredinis.

Idem dicendum de differentia, & proprio.

Ergo duo sunt tantum universalia; genus, & species.

Respondeo distinguendo antecedens. Tria posteriora universalia sunt genera, vel species, si comparentur cum suis inferioribus, & abstracto, ac substantivo nomine efferantur, concedo: si comparentur cum suis objectis, & concreto, atque adjectivo nomine exprimantur, nego. Quare nego consequentiam. Color igitur, qui substantivo nomine exprimitur, dici potest genus, si comparetur cum suis inferioribus, puta cum al-

albedine & nigredine, quæ sunt ipsius species. Sed si comparetur cum lacte, marmore, & aliis subjectis coloratis, erit eorum accidens, ac de iis prædicabitur concreto nomine, puta hoc modo, *Lac est coloratum, vel album*. Idem sentiendum de differentia & proprio. Nam duo priora universalia nominibus substantivis; tria posteriora nominibus adjectivis exprimuntur.

Objicies tertio. *Individuum vagum*, id est, quod aliquid singulare, sed indeterminatum significat, ut *aliquis, quidam*, &c. dici etiam debet universale, cum de multis prædicetur hoc modo: *Petrus est aliquis homo, Paulus est aliquis homo*.

Ergo plura sunt quam quinque universalia.

Respondeo negando antecedens. Nam individuum vagum revocari debet ad speciem, cum multis conveniat tanquam tota essentia, ut per se clarum est.

Objicies quarto. Tot sunt universalia, quot sunt prædicamenta, seu categoriæ.

Respondeo negando propositionem. Prædicamenta enim sunt suprema genera, quæ suis inferioribus conveniunt, tanquam pars essentiæ communior ad quæstionem factam, quid res est. Ergo omnia prædicamenta ad unum tantum universale, nempe genus, referuntur. Nunc sit

QUÆSTIO VII.

Utrum hoc nomen, universale, *sit genus respectu quinque universalium, nempe generis, speciei, &c.*

Hanc quoque quæstionem, tametsi futilis omnino videatur, prætermissam nolumus. De ea igitur sit

CONCLUSIO.

U*Niversale* generatim est genus respectu quinque universalium, scilicet generis, speciei, &c.

Probatur. Quia hoc nomen *universale* singulis uni-

universalibus, sive, ut vulgo vocant, prædicabilibus, convenit, tanquam pars essentiæ communior. Nam dicitur, v. gr. genus est *universale*, species & differentia sunt *universalia*, licet non eodem modo. Ergo, &c.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Genus & species comparantur cum suis inferioribus; proprium vero & accidens cum subjectis, quibus insunt.

Ergo non participant eamdem rationem *universalis*.

Respondeo negando consequentiam. Nam licet genus & species comparentur cum suis inferioribus; proprium vero & accidens cum subjectis quibus insunt; id tamen habent commune, quod multa respiciant, & multis conveniant; in quo ratio ipsius *universalis* consistit.

Objicies secundo. Si *universale* generatim sit genus respectu quinque universalium, dabitur genus generis: quod absurdum est.

Respondeo non magis absurdum esse dari genus generis, quam definitionem definitionis.

Objicies tertio. Si res ita se habet, *Universale* ipsum erit species generis, & tamen genus est species ipsius *Universalis*.

Respondeo nihil in hoc esse absurdi. Nam *Universale* est aliquod genus determinatum, quod quinque Universalibus, sive, ut vocant, prædicabilibus convenit: & hoc respectu est genus comparate ad illa quinque universalia. Alio vero respectu est species, scilicet comparate ad genus, seu ad rationem generalem ipsius generis, quæ non minus *Universali* generatim spectato, quam cuilibet alii generi convenit.

QUÆSTIO VIII.

Utrum Universale in actuali prædicatione excidat sua Universalis ratione.

JAm videndum, utrum attributum propositionis affirmantis amittat suam universalitatem, cum actu

actu prædicatur de subjecto minus universali: an vero illam conservet. Qua de re sit

CONCLUSIO.

CUm terminus universalis actu prædicatur de singulari, suam amittit universalitatem.

Probatur. Quod determinatur ac restringitur ad significandum aliquod singulare, illud excidit sua universalitate: nam singulare & universale opponuntur.

Atqui terminus universalis, cum actu prædicatur de singulari, determinatur ac restringitur ad singulare: v. gr. cum dicitur, *Petrus est homo*, sensus non est, Petrum esse omnem hominem, sed hunc hominem.

Ergo universale in actuali prædicatione de singulari suam amittit universalitatem.

Idem dicendum est, ubi terminus magis universalis de minus universali prædicatur, puta genus de specie: tunc enim ejus universalitas cohibetur: nam cum dicitur v. g. omnis homo est animal, sensus non est, omnem hominem esse omne animal, sed aliquod animal. Imo cum subjectum & attributum æqualis sunt extensionis, v. gr. cum definitio de re definita prædicatur, attributum nihilominus restringitur. Nam cum dicitur, *omnis homo est animal ratione præditum*, vel, *omne triangulum est figura tribus lineis contenta*: utriusque propositionis subjectum, quod universale est, sumitur *distributive*: adeo ut sensus sit, *quemlibet hominem esse quoddam animal rationis particeps*, & *quodlibet triangulum esse quamdam figuram tribus lineis contentam*. Ubi patet attributum particulariter sumi, licet ratione sui tam late pateat quam subjectum.

Corollarium.

Attributum propositionis affirmantis, etiam Universalis, sumitur particulariter. Ver. gr. cum dicitur, omnis circulus est figura, sensus est omnem circulum esse aliquam figuram, non vero omnem figuram. Item cum dicitur, *omnis circulus est figura plana & rotunda*, sensus est *quemlibet*

libet circulum esse quamdam figuram planam & rotundam: licet e converso dici possit, *omnis figura plana & rotunda est circulus*: quoniam attributum, si spectetur secundum propriam significationem, non vero quatenus attributum est, tam late patet quam subjectum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Actus non tollit potentiam.
Sed actualis prædicatio termini universalis est *actus*, & ejus universalitas est *potentia*, per quam prædicabilis est de multis, seu potius multa significat.
Ergo prædicatio actualis non tollit universalitatem.

Respondeo distinguendo majorem. Actus non tollit potentiam, quoties eam nec consumit, nec restringit, concedo: secus, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Tunc igitur actus non tollit potentiam, cum eam nec consumit, nec restringit. Sed actus potentiam tollit, cum eam vel restringit vel consumit. Verbi gratia actualis combustio ligni tollit ipsius *combustibilitatem*, sive potentiam quam habet ut comburatur: quoniam eam potentiam consumit. Prædicatio autem actualis termini universalis de singulari tollit universalitatem termini universalis in ea propositione, in qua est; cum terminum universalem restringat ad significandum illud singulare, de quo prædicatur. Nam cum dicitur, *Petrus est homo*; sensus non est Petrum esse omnem hominem, sed hunc hominem.

Instabis. Si homo cum de Petro prædicatur, solum Petrum denotet, cum dicitur: *Petrus est homo*, idem est, ac si dicatur, *Petrus est Petrus*: quæ propositio est *identica*, & nugatoria.

Respondeo negando propositionem. Tunc enim tantum propositio est *identica*, & nugatoria, cum idem de seipso prædicatur eodem nomine: ut cum dicitur, *Petrus est Petrus*. Sed cum dicitur. *Petrus est homo*, idem de seipso non prædicatur eodem nomine, sed diverso nomine. Ergo propositio non est *identica* & nugatoria.

Obji-

Objicies secundo. Si terminus universalis, cum actu prædicatur de singulari, fiat singularis, quatuor erunt termini in sequenti syllogismo: nempe, *homo universalis* in majore propositione, *homo singularis* in minore, *animal*, & *Petrus*.

Omnis homo est animal.
Petrus est homo.
Ergo Petrus est animal.

Atqui falsum consequens; nam legitimus est iste syllogismus.

Ergo & antecedens.

Respondeo negando majorem. Nam etiamsi terminus universalis fiat singularis, eamdem semper habet significationem, non diversam. Unde syllogismus allatus legitimus est. Quippe medius terminus, scilicet *homo*, in majore & in minore propositione significat *id quod habet humanitatem:* quare idem est ac si diceretur.

Omne habens humanitatem est aliquod animal,
Petrus est aliquod habens humanitatem,
Ergo Petrus est aliquod animal.

Quod enim ei additur particula, *omnis*, vel *aliquis*, id non mutat ejus significationem. Quamobrem idem semper est terminus.

Objicies tertio. Prædicatio actualis est judicium & prædicabilitas est perceptio.

Atqui judicium non tollit perceptionem.

Ergo prædicatio non tollit prædicabilitatem.

Respondeo distinguendo minorem. Judicium non tollit perceptionem, & eam tamen aliquando limitat, concedo: secus, nego: quare nego consequentiam. Equidem judicium non tollit perceptionem; sed eam aliquando limitat. Verbi gratia, si percepi *hominem* generatim, fieri poterit, ut ista idea generalis per judicium restringatur, puta in ista propositione, *Petrus est homo*: nam tunc *homo* non generatim, sed singulariter accipitur.

QUÆSTIO IX.

De genere & differentia.

QUarta principiorum metaphysicorum conjugatio *genus* & *differentiam* comprehendit, quæ

quæ inter attributa universalia numerantur, de quibus multa quærere solent, quibus breviter satisfaciemus.

Quærunt primo, utrum genus in unica specie, & species in unico individuo conservari possit.

Respondeo genus in unica specie, & speciem in unico individuo cæteris possibilibus conservari.

Probatur prima pars, de qua sola controversia est. Quod habet totum suum *esse* in unica specie, illud conservari potest in unica specie, cæteris possibilibus.

Atqui genus habet totum suum *esse* in unica specie: v. gr. *animal* habet totum suum *esse* in *homine*; cum homo sit animal, id est, cum vivat, progrediatur, & sentiat.

Ergo genus conservari potest in unica specie, si modo plures aliæ sint possibiles.

Enimvero si quid obstet, quominus genus conservetur in unica specie, id profecto est, quod tum intelligi nequeat multis speciebus convenire.

Atqui licet in unica specie existat, potest tamen per mentem intelligi aptum, ut multis conveniat: v. gr. cum solus homo ex omnibus animalibus post resurrectionem supererit, *animalitas* tamen per mentem abstracta multis animalium speciebus possibilibus convenire posse intelligetur.

Ergo genus conservari potest in unica specie.

Probatur secunda pars eadem ratione. Nam species totum habet esse in unico individuo, dummodo plura sint possibilia.

Objicies primo cum Thomistis. In hoc discrepat genus a specie, quod genus sit totum duntaxat *potentiale*, id est, quod habet partes *sub se*, quæ dicuntur *subjective*, sive *inferiora*, quibus ipsum attribui *potest*, ut animal homini & bruto convenit: species vero non tantum sit totum *potentiale*, sed etiam totum *actuale*, id est, quod habet partes *in se*, quæ actuales sunt, ut homo continet in se corpus & mentem.

Ergo licet species conservetur in unico individuo, non tamen potest genus in unica specie conservari.

Respondeo negando consequentiam. Quamvis enim

enim *totum potentiale*, cujusmodi est genus, multas exigat partes *subjectivas*, seu species, eas tantum requirit possibiles, non autem existentes; unde conservari potest in unica specie, dummodo aliae sint possibiles.

Objicies secundo. Nullum habemus exemplum generis, quod conservetur in unica specie: sed multae sunt species, quae conservantur in unico individuo. Docet enim Sanctus Thomas prima parte quaest. 50. art. 4. unumquemque Angelum ab alio distingui specie: neque duos esse posse ejusdem speciei Angelos.

Ergo species conservari potest in unico individuo; non autem genus in unica specie.

Respondeo negando antecedens. Nam post resurrectionem solus homo ex omnibus animalibus supererit, & proinde genus in unica specie conservabitur. Non autem adeo certum est, speciem aliquam in unico individuo actu conservari: quanquam id de Phoenice narrat Plinius lib. 10. hist. nat. cap. 2. Quod spectat ad Angelos, tam possunt inter se solo numero differre, quam humanae mentes. Quare certum non est, tot esse Angelorum species, quot sunt Angeli: imo a S. Thomae opinione hoc loco Theologi communiter recedunt.

Quaerunt secundo, utrum species, quatenus generi subjicitur, sit universalis.

Respondeo speciem neque universalem esse, quia *subjicibilis* est, quoniam hoc sensu multis non convenit; neque etiam quia *praedicabilis* est: quia nullum existit universale in *praedicando*: sed eam tantum esse universalem, quia multa *repraesentat*, sive quia est idea generalis communi nomine expressa, quae multa simul singularia referre potest: quod quidem ex dictis est manifestum.

Quaerunt tertio, utrum dentur aliquae species infimae; id est, quae ita sint species, ut dici nequeant genera, sive quae individuis immediate conveniant.

Respondeo dari species infimas. Nam species infimae sunt eae, quae individuis immediate conveniunt, sive quae individua immediate exhibent. Atqui dantur ejusmodi species: nam homo v. g.

convenit immediate Petro, Paulo, & cæteris; circulus cuilibet circulo singulari convenit. Ergo dantur species infimæ.

Quod vero D. Hieronymus in vita S. Pauli Eremitæ refert, plures visas fuisse hominum species a D. Antonio etiam Eremita.

Respondeo D. Hieronymum id referre, non affirmare. Sed præterea probabile est, hæc monstra Dæmonis tantum ludificationibus apparuisse. Unde natura humana est species infima respectu individuorum existentium, licet fortasse genus dici possit respectu aliarum specierum possibilium.

Quærunt quarto, utrum detur aliqua species infima, quæ ne divinitus quidem possit evadere genus.

Respondeo quasdam esse species, quæ fortasse nequeant evadere genera, cujusmodi sunt *circulus*, aut *binarius numerus*: neque enim plures videntur existere posse vel circulorum, vel binariorum numerorum species.

Verum sunt aliæ species, quas negare non audemus per omnipotentiam divinam evadere posse genera, qualis est natura humana, quæ fortasse in plures species Deo volente dividi posset. Sed ea quæstio naturalem scientiam longe excedit, nec proinde nobis est proponenda: quæ enim sunt in rerum natura, quærimus, non quid a Deo fieri possit.

Quærunt quinto, utrum in omni specie sit una & simplex differentia, quæ cum ea sit reciproca.

Respondeo in quibusdam speciebus unicam esse, ac simplicem, reciprocamque differentiam; in quibusdam vero non item.

Etenim mens omnis est cogitans; & omne cogitans est mens. Corpus etiam omne est extensum, saltem *radicaliter*, & *aptitudinaliter*; & omne extensum est corpus. Sic etiam omne triangulum est tribus lineis clausum, & omne tribus lineis clausum est triangulum.

Ergo in iis omnibus una est & reciproca differentia.

In aliis vero multas differentias congerere necesse est. Verbi gratia, si definiendus sit lapis, a dice-

dicetur esse corpus mixtum, quod durum est, quodque in tenuissimum pulverem contundi potest; non auri argentique instar in laminas diduci: & cæteræ ejusmodi differentiæ erunt congerendæ. Eadem est ratio aliarum plurium specierum.

Ergo multæ sunt species, in quibus non est unica & simplex differentia.

Quærunt sexto, utrum detur differentia negativa in aliqua specie.

Respondeo ita esse, dummodo sit aliqua differentia positiva in alia specie. Verbi gratia, *linea* differt a *superficie* per negationem latitudinis, & *superficies* a *solido* per negationem profunditatis.

Quod si dicas, differentiam addere aliquid generi.

Respondeo distinguendo propositionem. Addit aliquid vel *negativum*, vel *positivum*, concedo: addit aliquid *positivum* semper, nego. Nam *irrationalitas*, seu carentia rationis addit aliquid *negativum* tantum in belluis, *non positivum*. Animalitas quippe generatim sumpta nec includit, nec excludit rationalitatem positive; sed spectata in homine eam includit, in bellua vero excludit.

Quærunt septimo, utrum detur differentia numerica essentialis, quæ in singulis individuis sit gradus metaphysicus gradui specifico superadditus, nempe *singularitas*, aut *hæcceitas*; & in Petro, ac Paulo *Petreitas* ac *Pauleitas*.

Respondeo non aliam admitti oportere differentiam numericam, quam rei cujusque existentiam, ut superius ostendimus, ubi de *singularitate*, seu *principio individuationis*. Nam cum concipitur genus ut abstractum a speciebus, v. gr. *figura* generatim, recte intelligitur non posse hoc modo existere; siquidem figura generatim neque est *circulus* præcise, neque *quadratum*, neque ulla figura determinata, sed iis omnibus convenit tanquam pars essentiæ communior tantum: adeoque indiget aliqua differentia specifica & determinante ut existat. Sed cum concipitur species, v. gr. *circulus*, aut *quadratum*; nihil ipsi deest quominus existat: ac si posset ex mente ipsa fo-

ras exire, tum sine ullo addito subsistere intelligeretur.

Quærunt octavo, utrum genus *formaliter* sumptum includatur in differentiis sui divisivis.

Respondeo non includi formaliter. Nam v. g. animal sumptum *formaliter* & *præcise* secundum *formam* & ideam animalis omnibus hominibus communem, non includitur in rationalitate, & irrationalitate, quia ab utraque abstrahitur, & separatur per mentem.

Includitur tamen *realiter* & *identice*, ut ajunt, genus quodlibet in differentiis sui divisivis, cum eæ differentiæ nomine concreto exprimuntur: v. gr. figura, quæ genus est respectu circuli & trianguli, includitur *realiter* & *identice* in differentiis circuli & trianguli nomine concreto expressis. Nam differentia circuli in hoc consistit, quod sit planus & rotundus; differentia vero trianguli, quod tribus lineis sit contentum. Omne autem planum & rotundum est figura. Item omne tribus lineis contentum est figura.

Quærunt nono, utrum differentia superior includatur *formaliter* in inferiore. v. g. utrum *sensitivitas* includatur *formaliter* in *rationalitate*.

Respondeo non includi formaliter. Nam sensitivitas v. gr. *præcise* & *formaliter* accepta, sive *reduplicative*, ut loquuntur, id est sensitivitas quatenus *sensitivitas*; sive sensitivitas, *ut sic*, id est spectata quatenus est sensitivitas, & *reduplicata* voce, *sensitivas*, per particulam *quatenus*: ea inquam abstrahit a rationalitate. Si tamen differentia superior spectetur in aliquo individuo, v. gr. in Petro, & concreto nomine exprimatur, includitur *realiter præsuppositive*, & *identice* in inferiori: quia sensitivum v. gr. est quid *revera idem* ac rationale in Petro juxta vulgarem Scholarum doctrinam, & *præsupponitur* semper a rationalitate.

Quærunt decimo, an differentiæ idem genus dividentes sint oppositæ.

Respondeo primo, differentias illas, quarum una positiva est & altera negativa, opponi inter se *privative* seu *contradictorie*: quia pugnant ut id quod est & non est.

Se-

Secundo, differentias ex utraque parte positivas non esse *oppositas*, sed *diversas* aut *disparatas*, ut ex iis, quæ diximus prima parte Compendii Metaphys. c. 2. facile intelligitur.

QUÆSTIO X.

De substantia, & subsistentia.

Quid sit *substantia*, quid *subsistentia*, satis explicatum fuit in Compendiis tum Logicæ tum Metaphysicæ. Unum hoc loco nobis expendendum est, quod inter Philosophos ac Theologos Scholasticos magnopere est controversum, scilicet utrum *subsistentia* sit positiva quædam *entitas* naturæ superaddita, ab eaque reipsa distincta. Quam quidem controversiam priusquam dirimere aggrediamur, quæ certa sunt a dubiis & incertis sunt seponenda.

Certum est igitur primo, ad fidem Christianam non pertinere, ut subsistentia tanquam entitas quædam positiva a natura distincta propugnetur: id enim nusquam definitum fuit, ac contrarium major & sanior pars Theologorum tuetur.

Certum est secundo, rationem personæ, seu *personalitatem*, & negativa & positiva dictione exprimi posse. Quemadmodum enim in *figura* exprimenda interdum positiva dictione utimur, puta cum dicimus, eam esse *corporis terminum*, interdum negante, v. gr. cum dicimus, eam esse *negationem ulterioris extensionis* in corpore: sic per *subsistentiam* dicimus rem esse *completam*: & tunc positiva dictione exprimitur; nam *substantiæ complementum* dicitur: vel negamus per subsistentiam aliquod ens esse in alio tanquam in perfectione; tumque negativa dictione explicatur subsistentia: est enim, ut ita dicam, *negatio communicabilitatis in substantia*. His explicatis, sit

CONCLUSIO.

Subsistentia non est entitas naturæ superaddita.

Probatur. Subſiſtentiæ nomine nihil aliud intelligitur, quam ultimum ſubſtantiæ complementum, quo ſubſtantia fit *ſui juris*, ac totum & integrum ſuarum functionum aut proprietatum principium.

Atqui ejuſmodi complementum nullam addit entitatem poſitivam naturæ, ſed tantum *incommunicabilitatem*, ſeu negationem communicabilitatis: quemadmodum terminus aut figura corporis addit tantum negationem ulterioris extenſionis.

Ergo ſubſiſtentia nullam entitatem poſitivam addit ipſi naturæ.

Præterea ſi ſubſiſtentia concipi debeat ut entitas a natura diſtincta, id ſane fit propter qualemcunque explicationem myſteriorum Sanctiſſimæ Trinitatis, & Incarnationis.

Atqui ad eam explicationem nihil plane confert inexplicabilis illa entitas: imo ipſi adverſari videtur.

Primo enim in Sanctiſſima Trinitate ſtatui non poſſunt tres ſubſiſtentiæ revera & quoad entitatem a natura Divina diſtinctæ: alioquin eſſet *quaternitas* rerum in Deo: cum ſit tantum Trinitas, juxta fidem Catholicam.

Secundo, in myſterio quoque Incarnationis intelligi non debet ſubſiſtentia tanquam entitas a natura humana diſtincta. Cum enim Verbum divinum aſſumpſerit quidquid erat poſitivum in natura humana, certe ſubſiſtentiam humanam aſſumpſiſſet, ſecus ac docet fides Catholica.

Ergo ſubſiſtentia concipi non debet quaſi entitas quædam ipſi naturæ ſuperaddita.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Verbum divinum ſecundum Sanctos Patres *aſſumpſit naturam humanam*, & *conſumpſit perſonam*.

Sed ſi perſonalitas, ſeu ſubſiſtentia foret negatio, non entitas poſitiva, conſumi non potuiſſet.

Ergo non eſt negatio, ſed entitas poſitiva.

Reſpondeo diſtinguendo maj. quantum ad ſecundam partem: *Conſumpſit perſonam* impropriè loquen-

loquendo, quatenus efficit, ne natura humana esset principium totum & integrum operationum Christi, concedo: *consumpsit* proprie, adeo ut entitatem aliquam naturæ humanæ superadditam destruxerit, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Quemadmodum enim aquæ gutta in Oceanum injecta suam *totalitatem* deperdit, & fit pars Oceani, quamvis nullam entitatem positivam amittat: sic humanitas in Christo non destructione aliqua, verum eo ipso, quod non seorsim, sed in Verbi persona subsistat, propriam non habet *subsistentiam*, hoc est, non habet rationem principii totalis, ut ajunt, & integri suarum operationum.

Sed inquies. Si subsistentia nihil aliud sit, quam *negatio*, non minus Verbum divinum amisit propriam subsistentiam in Christo, quam humanitas suam: nam non fuit amplius principium totum & integrum suarum operationum.

Respondeo negando propositionem, & paritatem. Natura enim humana unita est verbo tanquam nobiliori; ut gutta unitur Oceano tanquam præstantiori. Unde quemadmodum gutta, non vero Oceanus rationem *totius* amittit, sic natura humana, non autem Verbum divinum caret propria subsistentia in Christo. Quippe Verbum divinum post unionem hypostaticam remanet adhuc principium totum attributorum suorum *notionalium*, *vel personalium*; puta generatur a Patre, &c. humanitas vero non est principium integrum actionum humanarum: nam *actiones sunt suppositorum*, & actiones Christi non *humanæ* tantum erant, sed *theandricæ*.

Objicies secundo. Nisi subsistentia tanquam positiva entitas a natura distingueretur, certe in Christo Domino foret subsistentia humana: quod falsum est.

Respondeo distinguendo propositionem. Foret in Christo Domino subsistentia humana, quantum ad entitatem, esto: quantum ad propriam rationem, seu quantum ad connotationem, nego. Etenim eo modo remanet subsistentia humana in Christo Domino, quomodo *totalitas* remanet in aquæ gutta, postquam in Oceanum injecta est,

hoc

hoc eſt, remanet ſecundum entitatem. Nam ſi iſta gutta rurſus ab Oceano ſepararetur, ea foret quid *totum* ſine ullius entitatis additione; ut natura humana Chriſti, ſi dimitteretur a Verbo divino, in ſe ſubſiſteret propria ſubſiſtentia abſque ullius entitatis acceſſione. Sed quemadmodum aquæ gutta in Oceanum injecta non habet veram rationem *totius*, ſed *partis*: ita natura humana in Chriſto non habet propriam rationem ſubſiſtentis, ſive non habet ſubſiſtentiam quantum ad *connotationem*, cum ſuas operationes non *connotet*, tanquam earum principium totum & integrum.

Inferes. Ergo in Chriſto ſunt duæ ſubſiſtentię.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Sunt duæ ſubſiſtentiæ quantum ad entitatem, quia nulla deeſt entitas naturæ humanæ, cujus defectus impediat, quominus natura humana ſubſiſtat in Chriſto, concedo: ſunt duæ ſubſiſtentiæ quantum ad connotationem, nego. Natura enim humana in Chriſto Domino non habet ſubſiſtentis rationem, cum non connotet ſuos actus, tanquam eorum principium totum & integrum, ut dictum eſt.

Subſumes. Ergo ſaltem aliquo ſenſu duæ ſunt in Chriſto perſonæ.

Reſpondeo negando ſub. *Perſonæ* quippe nomen connotationem includit, nec convenit omni naturæ rationali; ſed ei tantum, quæ non eſt *hypoſtatice* ſeu *perſonaliter* alteri nobiliori unita, ſive quæ ſuos actus connotat tanquam eorum principium totum & integrum: non eſt autem duplex hujuſmodi integrum principium operationum in Chriſto: quare duplex non eſt perſona.

Objicies tertio. Si ſubſtantia præciſe ſubſiſtentiam amitteret, quod alteri uniretur, fruſtra ſancti Patres laboraviſſent, ut Neſtorium convincerent duas admittentem in Chriſto perſonas: facile quippe demonſtrare potuiſſent, naturam humanam propria carere ſubſiſtentia in Chriſto, quod eſſet alicui nobiliori unita, nimirum Verbo divino.

Reſpondeo diſtinguendo propoſitionem. Facile demonſtrare potuiſſent, naturam humanam carere propria ſubſiſtentia in Chriſto, ſi Neſtorius unionem *ſubſtantialem* inter Verbum divinum, & naturam humanam admittere voluiſſet, concedo:

ſi

si *accidentalem* tantum, nego. At unionem tantum accidentalem admittebat, ut colligitur ex Sancto Thoma 3. parte quæst. 2. art. 6. per quam unionem affirmabat Verbum habitare in homine, & hominem esse Verbi instrumentum: non vero agnoscebat in Christo unicum ac totale operationum principium. Ecclesia autem Catholica naturam humanam cum Verbo Divino in unitate personæ sic conjunctam esse in Christo Domino definivit, ut utraque natura, Divina nimirum, & humana, maneret inconfusa, & idem suppositum esset *Deus homo*.

In hoc igitur maxime sita erat Nestorii hæresis, quod negaret *hypostaticam*, sive *personalem*, quæ substantialis est, intercedere unionem inter Verbum divinum, & naturam humanam; quodque naturam humanam a Verbo assumptam totale esse suarum operationum principium contenderet. Unde duas in Christo personas pertinaci animo defendebat.

Quæ ut clarius intelligas, observa triplex esse *unionis* genus. Alia dicitur *accidentalis*, qua duo sic uniuntur, ut non efficiant aliquod suppositum, cujusmodi est unio vestis cum homine. Alia dicitur *hypostatica*, seu *personalis*, quæ substantialis est, qua duæ naturæ in unum suppositum uniuntur, ut Verbum divinum & natura humana in Christo. Tertia denique est *essentialis*, qua duæ partes inter se uniri ex naturæ instituto postulant, ut corpus & mens in homine. Unio autem naturæ humanæ cum Verbo divino in Christo neque accidentalis est, neque essentialis: sed hypostatica, seu personalis, aut substantialis.

Objicies quarto. Si subsistentia sit tantum negatio, Verbum divinum negationem duntaxat supplevit.

Respondeo explicando propositionem. Supplevit negationem *complebilitatis*, ut ajunt, hoc est, effecit ut natura humana in Christo Domino compleri amplius non posset, concedo: supplevit negationem, seu carentiam complementi tantum, nego.

Instabis. Natura humana in Christo vel aliquid amisit, vel nihil.

Res-

Respondeo illam nihil proprie amisisse ; sed eam nunquam habuisse *rationem personæ* , seu *personalitatem*, quæ est aliquid *connotativum*, non vero aliquid *entitativum* naturæ superadditum . Nunquam enim natura humana in Christo connotavit suos actus, tanquam eorum principium totum & integrum. Equidem si natura humana Christi extitisset ante hypostaticam unionem, fuisset sui juris , & totum ac integrum suarum operationum principium : sed hoc ipsi in unione hypostatica competere non potuit.

Urgebis . Natura humana in Christo fuit liberrima.

Ergo fuit sui juris.

Respondeo distinguendo consequens . Fuit sui juris, ut natura, quæ non erat principium totale suarum operationum, concedo: fuit sui juris, ut persona, seu ut principium totum & integrum suarum operationum, nego.

Objicies quinto. Inter duo entia completa nulla potest esse unio substantialis.

Ergo inter Verbum & naturam humanam nulla potest esse unio substantialis , si subsistentia nihil aliud sit, quam negatio.

Respondeo distinguendo antecedens . Non potest esse unio substantialis inter duo entia completa tum in ratione personæ, tum in ratione naturæ, concedo: si unum ex illis entibus sit tantum completum in ratione naturæ, nego: quare nego consequentiam. Natura enim humana in Christo est tantum completa in ratione naturæ , non in ratione suppositi, seu personæ, cum non sit principium totum, & integrum suarum operationum.

Objicies sexto . De una & eadem re affirmari non possunt contradictoria.

Sed dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam, non assumpsisse personam.

Ergo natura humana , & persona non sunt una & eadem res.

Respondeo, missa majore, quæ negari potest, distinguendo minorem. Dicimus Verbum divinum assumpsisse naturam humanam , quæ non fuerit sui juris , concedo : assumpsisse naturam humanam, quæ fuerit sui juris, ac principium totum, &

& integrum suarum operationum, nego: quare nego conseque. Hæc autem abunde fuerunt exposita: indeque sequuntur duo

Corollaria.

Primum. Subsistentia non distinguitur a natura, ut res a re, sed tantum ut *connotatio*, seu *relatio*: quia subsistentia nullam addit positivam entitatem ipsi naturæ.

Secundum. Existentia substantialis, seu existentia naturæ substantialis non est *formaliter* quid idem ac subsistentia, nisi sumatur existentia naturæ substantialis prout *incommunicabilis*. Nam natura humana in Christo existit, sive habet *esse* substantiale, neque tamen propriam habet subsistentiam, cum non sit incommunicabilis, nec totum & integrum suarum operationum principium: id enim subsistentiæ nomine intelligitur: nam per eam substantia ultimo terminatur & completur. Unde *subsistentia* est veluti *substantiæ sistentia*, ut *inhærentia*, quæ de accidente dicitur, est *in alio hærentia*.

DISPUTATIO IV.

De Causis entis.

CAusæ definitionem, variasque causarum species attulimus in Compendio Metaphysicæ, prima parte, cap. 3. Supersunt tantummodo quæstiones aliquot circa singulas causas solvendæ.

SECTIO I.

De causa finali.

A Causa finali incipimus, de qua sit

QUÆSTIO I.

Utrum finis sit vera causa, & quo modo effectricem moveat.

CAusa finalis ea dicitur, propter quam aliquid fit, sive quæ causam effectricem ad operandum allicit: sit igitur

CON-

CONCLUSIO I.

Causa finalis est vera causa saltem *objectiva*.

Probatur. Ea est vera causa saltem objectiva, quæ *objective* percepta, id est tanquam *objectum* menti exhibitum, causam efficientem ad agendum allicit.

Atqui causa finalis *objective* percepta causam efficientem ad agendum allicit: nam sine ea nunquam se causa effectrix, saltem ratione prædita, ad agendum determinaret: ut sentiunt omnes.

Ergo causa finalis est vera causa saltem objectiva: imo est prima causarum, quia cæteras ad agendum determinat.

Nunc quæritur, quomodo causa finalis effectricem moveat; an per suam bonitatem cognitam, sive, ut ajunt, per suum *esse reale*: an per sui cognitionem formaliter sumptam, sive, ut loquuntur, per suum *esse intentionale*: qua de re sit

CONCLUSIO II.

Finis movet secundum suum *esse reale*, non vero secundum suum *esse intentionale*.

Probatur. Per illud finis movet, per quod allicit agens ad agendum: nam in eo posita est ejus *causalitas*, ut ajunt, seu causandi modus, quod agens ad agendum alliciat: unde ejus motio est tantum *metaphorica*.

Atqui finis allicit agens per suum *esse reale*, seu *objectivum*, id est, per suam bonitatem cognitam, non vero per suum *esse intentionale*, seu per sui cognitionem formaliter sumptam. Etenim cum ægrotus v. g. potionem medicam sumit propter sanitatem, non sola sanitatis cognitione *formaliter* sumpta allicitur, sed ipsa sanitate *objective* cognita.

Ergo finis movet causam efficientem per suum esse reale.

Sed inquies. Sæpe finis non habet *esse reale*.

Respondeo distinguendo propositionem. Sæpe finis non habet esse reale, si per esse reale intelligatur aliquid diversum a conceptu objectivo, con-

concedo : secus , nego . Nam per esse reale hoc loco intelligitur tantum conceptus *objectivus*, qui nempe conceptui *intentionali*, seu cognitioni *formali* ipsius finis opponitur, ut in conclusione expressum est , non vero intelligitur id , quod opponitur conceptui objectivo , tanquam quiddam in rebus existens : hoc enim sensu finis plerumque non habet esse reale.

Quod autem de fine dicimus, id etiam intelligi debet de causa exemplari , quæ movet secundum esse reale, id est, secundum *esse objectivum*, quod habet in intellectu ; non vero secundum esse *intentionale* , id est secundum *cognitionem* formalem . Res enim cognita , non ipsamet cognitio, dici potest causa exemplaris ; cum artifex , dum operatur , in suum exemplar animum intendat ; de cogitatione autem sua ne cogitet quidem . Jam fit

QUÆSTIO II.

Utrum omnia propter finem operentur , & *quomodo .*

OMne agens vel est *dianoeticum* , hoc est, cogitatione pollens , ut Deus , Angelus , & homo ; vel ratione destitutum , ut belluæ , & res omnes corporeæ . His positis , fit

CONCLUSIO I.

AGens dianoeticum , seu ratione pollens , ut Deus , Angelus , & homo , alicujus finis intuitu semper operatur .

Probatur . Qui intuitu finis sese ad agendum determinat , ille propter finem operatur , ut manifestum est .

Atqui omne agens dianoeticum , sive sit Deus , sive Angelus , sive homo , intuitu finis ad agendum se determinat : neque enim aliter quam intuitu finis agere concipitur ; cum id maxime agens *dianoeticum* constituat , quod sibi finem in agendo proponat . Sed Deus non alium habet suarum operationum finem quam seipsum : quandoquidem , ut habetur Proverb. cap. 16. v. 4. *univer-*

sa propter semetipsum operatus est Dominus.

Ergo omne agens dianoeticum alicujus finis gratia semper operatur.

CONCLUSIO II.

Res corporeæ aguntur in finem, non proprie agunt propter finem.

Probatur prima pars. Quæ ab Auctore sapientissimo reguntur, ac moventur, ea in finem aguntur seu ordinantur: sapientis quippe gubernatoris est res omnes, quas dirigit, ad aliquem semper finem ordinare.

Atqui res corporeæ, utpote ratione destitutæ, ab Auctore naturæ sapientissimo reguntur, ac moventur, tanquam sagitta a sagittario, ut docet S. Thomas 1. 2. qu. 1. art. 2. idque ex eo constat, quod certo semper, constantique modo, non temere, ac fortuito moveantur, ut observat Aristoteles lib. 2. Physic. cap. 8.

Ergo res corporeæ in destinatos sibi fines aguntur.

Probatur secunda pars. Quæ neque sibi finem proponunt, quo se ad agendum determinent, neque ex consilio operantur, ea proprie non agunt propter finem.

Atqui res corporeæ neque finem sibi proponunt, quo se ad agendum determinent, neque ex consilio operantur, cum ratione & consilio careant, ut fatentur qui naturales rerum ideas consulunt.

Ergo res corporeæ non agunt proprie propter finem.

Sed specialis occurrit quæstio circa belluas, utrum, & quomodo propter finem operentur, an *materialiter*, an *formaliter?*

Ea propter finem *formaliter* agere dicuntur, quæ in finem tendunt, quatenus finis est, sive quæ finem sub ratione finis cognoscunt, & habitudinem seu relationem mediorum ad finem. Ea vero dicuntur agere propter finem *materialiter* tantum, quæ tendunt in id quod finis est, non tamen ipsum sub ratione finis cognoscunt. His explicatis, sit

CON-

CONCLUSIO III.

Bélluæ propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur.

Probatur. Ea propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur, quæ nec cognoſcunt finem, quatenus finis eſt, nec habitudinem mediorum ad finem.

Atqui belluæ nec cognoſcunt finem, quatenus finis eſt, nec habitudinem mediorum ad finem: cum ad id neceſſaria ſit ratio, ſive mens, quæ ſola poteſt res inter ſe comparare, & ordinem ſive habitudinem unius ad alteram intelligere. Belluæ autem ratione carent, cum ſint omnes *ſicut equus & mulus, quibus non eſt intellectus*.

Ergo belluæ propter finem *materialiter* tantum, non propter finem *formaliter* operantur.

Corollarium.

Belluæ non ſecus ac cæteræ res corporeæ aguntur potius in finem, quam propter finem agant. Nihilominus populari loquendi modo propter finem agere dicuntur.

Reſponſiones ad objecta.

Objicies primo. Belluæ ſunt ratione aliqua ſaltem tenui præditæ.

Ergo agunt propter finem formaliter ſpectatum.

Reſpondeo negando antecedens. Ea quippe non ſunt ratione prædita, in quibus nulla apparet libertas; quæque nullum habent ſermonis commercium. Atqui in belluis nulla apparet libertas, ſed inſtinctu & neceſſitate naturæ ſemper aguntur, ut ex eo conſtat, quod nullo pudore afficiantur, nulla decori lege teneantur, &c. Deinde nullum habent ſermonis commercium, quamvis earum nonnullæ organis ad loquendum idoneis ſint inſtructæ, ut patet in picis & pſittacis. Ergo nulla eſt in belluis ratio.

Probabis antec. Magna eſt in belluis quibuſdam docilitas, & induſtria, ut in ſimiis, in canibus, & aliis, quæ præterita cum futuris conjungunt,

&

& ex inflictis sibi plagis cavent ab iis, quæ impendent.

Ergo admittenda est in belluis ratio.

Respondeo distinguendo antec. In belluis est docilitas, & industria improprie dicta, concedo: proprie sumpta, nego: quare nego conseque. Omnis quippe industria, omnis docilitas, & recordatio, quæ in belluis occurrit, ex connexione spirituum & imaginum aut specierum corporearum, non ex ratione ipsa ducitur, ut saniores Physici sive ex veteribus sive ex recentioribus semper confessi sunt.

Urgebis. Ex concessis est saltem imperfecta in belluis docilitas.

Ergo ex concedendis est imperfecta ratiocinatio.

Respondeo negando conseque. Non enim concedimus docilitatem omnem esse cum ratiocinatione conjunctam, aut docilitatem esse ratiocinationis argumentum, nisi sit cum cogitatione conjuncta.

Objicies secundo vulgatum illud de cane, qui leporem sequitur, experimentum. Cum enim ad trivium pervenit, relictis prima & secunda via, tertiam ingreditur.

Atqui id fieri non potest, quin canis ita ratiocinetur. Non transiit lepus per hanc, neque per istam viam: itaque per illam.

Ergo in cane est ratio. Idem de cæteris ferri debet judicium.

Respondeo negando minorem. Nam canis ille olfactu, non ratiocinatione tertiam semitam ingreditur. Ratio quippe seu ratiocinatio detegere non potest, quam viam lepus institerit. Unde si canis nullo afficiatur leporis odore, in sua statim recurrit vestigia. Quamobrem belluæ in his, & aliis hujusmodi motibus, solo impetu citra rationem aut consilium aguntur: nec bonum percipere possunt, neque ut honestum, neque ut jucundum, neque ut utile; imo non illud cognoscunt ut bonum, licet in id, quod physice bonum est, naturæ instinctu impellantur.

Objicies tertio. Belluæ usurpant media propter finem: v. gr. hirundo colligit paleas propter nidum.

Ergo

Ergo belluæ agunt propter finem formaliter.

Respondeo distinguendo antecedens. Usurpant media, nec ea cognoscunt quatenus media sunt, concedo: ea cognoscendo ut media, nego: quare nego consequentiam. Hirundo enim impetu naturæ, non ulla ratione, vel electione nidum verna tempestate comparat. Atque hæ & similes belluarum operationes in varios tantum affectus & motus, non in ullam ratiocinationem sunt refundendæ, ut variis operibus demonstrarunt nostræ præsertim ætatis Physici.

QUÆSTIO III.

Utrum plures fines simpliciter ultimos sibi proponere quis possit.

JAm tertia movetur quæstio, utrum quis possit plures fines simpliciter ultimos ita sibi proponere, ut unus ad alterum non referatur; ad eos autem omnia, quæ expetuntur, dirigantur. Et quidem nemini dubium est, quin homo natura sua mutabilis, diversis temporibus habere possit diversos fines ultimos arbitrarios, pro varia ætatis & ingenii conditione. Adolescentes enim & juvenes plerumque voluptatem ac ludos; viri honores & gloriam; senes divitias sectantur. Sed quæstio est, an simul, & eodem tempore unus idemque homo plures sibi proponere possit fines *simpliciter ultimos*, & *totales*: qua de re sit

CONCLUSIO.

NEmo potest plures fines simpliciter ultimos & totales sibi simul proponere, seu Deo & mammonæ servire.

Probatur. Finis ultimus dicitur is, ad quem alii fines referuntur, ipse vero ad nullum refertur. Atqui nemo potest plures hujusmodi fines simpliciter ultimos simul sibi proponere. Nam ponamus ipsum v. gr. divitias & honores tanquam duos fines ultimos respicere: tum vel divitias referet ad honores, vel non referet: si primum, divitiæ non erunt finis ultimus, quia ad alium

finem

finem referentur : si secundum, honores non erunt finis ultimus, cum omnia debeant ad finem ultimum referri.

Ergo nemo potest plures sibi fines simpliciter ultimos, & adæquatos, seu completos proponere.

Cum igitur Ethnici multos Deos adorabant, non eos sibi tanquam fines ultimos & completos seorsim proponebant, sed tantum ut fines aliquos partiales. Cumque inter eos dividerent rerum dominia, ac Bacchum vitibus, Cererem frumentis, Martem armis præficerent; unumquemque Deum certi tantum boni largitorem aut defensorem, non omnium bonorum auctorem concipiebant, nec proinde unumquemque Deum veluti finem omnium extremum spectabant, quod certe naturæ Divinæ omnino repugnat. Nam illud in idea entis summe perfecti, seu Dei continetur, ut solum & unicum omnia nobis bona largiri, desideria & vota nostra complere possit. Est enim, ut ait Boetius libro 3. de consolatione Philosophiæ prosa 2. *omnium summum bonorum, cunctaque intra se bona continens, cui si quid abforet, summum esse non posset: quoniam relinqueretur extrinsecus, quod posset optari.*

Quamobrem in eo solo, non in ullo bono creato, angustioribus scilicet finibus coarctato, felicitas nostra quærenda est, quæ, definiente eodem Boetio ibidem, est *copiosus bonorum omnium status, nec alieni egens, sed sibi ipsi sufficiens.*

SECTIO II.

De causa effectrice.

PAucis etiam quæstionibus circa causam effectricem tum primam, tum secundam propositis satisfaciendum est. Quare sit

QUÆSTIO I.

Utrum Deus, qui est prima causa effectrix, Mundum creare potuerit ab æterno.

EXistimat Sanctus Thomas 1. parte quæst. 46. art. 2. Mundum potuisse creari ab æterno; cæteri id negant; qua de re sit

CON-

CONCLUSIO.

MUndus ab æterno creari non potuit.

Probatur. Quod initium habere debuit, illud ab æterno creari non potuit: nam quod est ab æterno, nullum habuit initium.

Atqui quod creatum est, initium habere debuit. Nam aliquo momento in ipsa Dei æternitate assignando creatum est. Quodcumque autem sumatur momentum in æternitate, ipsum infinita alia momenta præcedere debuerunt: alioquin æternitas non foret infinita, quod absurdum est.

Ergo Mundus ab æterno creari non potuit.

Deinde si dicant motum Solis v. g. aut alterius corporis fuisse creatum ab æterno: quæro quot dies insumpserit Sol, ut duodecimam Zodiaci partem percurreret? Si respondeant, triginta circiter dies, ut fieri nunc solet: ergo motus ille initium habuit; nam ante hos triginta dies nullus erat motus. Quod si per totam æternitatem spatium illud duodecimæ fere partis Zodiaci a Sole lustratum velint: ergo etiam nunc ad eumdem motum necessaria foret æternitas, quod absurdum est. Sicque Mundus ab æterno creari non potuit.

Denique ut tritam in Scholis argumentationem adhibeamus, si tempus æternum, aut infinitam mundi durationem effluxisse concipiamus, jam infiniti dies elapsi sunt. Ac si unoquoque die Deus Angelum procreasset, jam infiniti essent Angeli.

Atqui infiniti dies non possunt esse elapsi, cum ad rationem infiniti pertineat, ut exhauriri nunquam possit: neque Angeli possunt esse infiniti, cum his alii in infinitum addi possint.

Ergo tempus, seu rei creatæ duratio ab æterno esse non potuit.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Tam Deus potuit Mundum creare ab æterno, quam Sol lucem profudisset, si fuisset ab æterno: nam Deus agit in *instanti*, ut vulgo loquuntur, non secus ac Sol lumen profundere dicitur in instanti.

Atqui si Sol fuisset ab æterno, lucem profudisset ab æterno.

Ergo Deus Mundum condere potuit ab æterno.

Respondeo negando majorem & paritatem. Disparitas autem in eo est, quod lumen Solis non sit res aliqua ab ipso Sole aut Solis natura distincta, sed modus corporeus essentialis ipsi Soli, quatenus est Sol; nempe est motus partium, quæ quoquoversus subtilioris materiæ radios impellunt, sine quo motu Sol non esset Sol. Res autem creatæ sunt quid distinctum a Deo. Quocirca minor argumenti propositio similis est illi: Si Sol extitisset ab æterno, fuisset corpus lucens ab æterno: id est si fuisset Sol, fuisset Sol. Lux quippe seu luciditas est attributum essentiale Soli, non secus ac rotunditas est attributum essentiale circulo. Quod si lumen sumatur pro eo quod est in æthereis spatiis expansum, id quidem a Sole distinctum est, non tamen est Solis effectus; sed est materia subtilis ab eo impulsa, quæ, quamvis celeriter moveatur, non tamen temporis puncto a Sole ad nos usque impellitur, ut norunt Physici. Atque ita, quamvis Sol fuisset ab æterno, non continuo lumen, pro ætherea substantia agitata aut pressa usurpatum, extitisset ab æterno. At vero Mundus est effectus Dei: & quocumque momento creatus dicatur, innumeris anterioribus in Dei æternitate momentis anteverti debet, nec proinde potest ipsi Deo duratione adæquari.

Eadem est ratio alterius exempli, quod de pedis vestigio afferre solent. Si enim, inquiunt, pes ab æterno fuisset in pulvere, semper quoque vestigium aliquod pedi subesse debuisset. Id quippe verum est, quia vestigium illud non est entitas, aut res a pulvere excavato, & pede prementе distincta; sed tantum est istius pulveris modus, sine quo pulvis ab æterno dici non potuisset excavatus. Nihilque his exemplis efficitur, quam id quod in hypothesi ponitur; nempe lucem ab æterno fuisse extituram, si corpus ab æterno fuisset lucens; & vestigium ab æterno fuisse extiturum, ex hypothesi quod ab æterno fuisset exaratum.

Sed cum Mundus sit res a Deo distincta, quæ ipsum

ipsum duratione adæquare non potest, nullo modo inferre licet, Mundum ab æterno creari potuisse, tametsi Deus *in instanti* agere concedatur.

Argumentum igitur ex Sole petitum utiliter quidem adhiberi potuit a sanctis Ecclesiæ Patribus adversus Arianos, ut ostenderent Verbum divinum esse Patri coæternum; quemadmodum lux Solis foret ipsi coæterna, si Sol esset æternus: quia quemadmodum lux Solis non est natura aliqua a Sole distincta; ita Verbum divinum est Patri consubstantiale, nec habet naturam a Patre distinctam. At si quæ natura a Deo distincta sit, qualis est natura Mundi, ea certe momento aliquo creari debuit; nec unquam duratione sua Divinę æternitati coæquari potuit.

Sed inquies. Deus non est minus potens cum agit libere, quam cum agit necessario.

Atqui si egisset necessario, Mundum ab æterno produxisset.

Ergo libere eum ab æterno producere potuit.

Respondeo distinguendo maj. Deus non est minus potens, dum agit libere, quam dum agit necessario; & tamen absurda fit hypothesis, quæ ipsius naturæ repugnat, dum dicitur agere necessario, concedo: neque hypothesis, qua ponitur Deus agere necessario, est absurda, nec naturæ Divinæ opposita, nego: quare concessa minore, nego consequentiam. Equidem si Deus esset agens necessarium, necessario Mundum produxisset, idque ab æterno: ut si Deus esset ignis, arsisset ab æterno. Sed ea hypothesis absurda est, & naturæ Divinæ opposita. Nam Deus est ens summe perfectum. Ad summam autem perfectionem pertinet libertas, & dominium in proprios actus. Quare sine destructione ideę divinæ supponi non potest Deus agere necessario, nisi dum circa seipsum agit, v. g. dum seipsum cognoscit, & amat; quia non potest a sui cognitione, & amore abstinere. Sed dum circa res alias versatur, quæ ipsum necessario movere non possunt, absurdum omnino est, Deum quasi agens necessarium in hypothesi ponere. Facta autem hypothesi absurda, mirum videri non debet, si alia absurda consequantur; v. g. Mundum potuisse creari ab

æterno, & alia forsan hujusmodi. Quocirca omnes hujus generis conclusiones ex absurda hypothesi deductas nihil est quod urgeant adversarii.

Instabis. Nullum est instans, seu punctum temporis e quo Deus Mundum creare non potuerit: & omni instanti, quo est, potest operari.

Ergo Mundus ab æterno creari potuit.

Respondeo distinguendo antecedens. Nullum est punctum temporis seorsim, & *in sensu distributivo*, ut vocant, acceptum, quo Deus Mundum creare non potuerit, concedo: nullum est instans *in sensu collectivo*, quo Deus Mundum creare non potuerit, nego: quare nego consequentiam. Itaque nullum est instans per mentem assignabile in tota æternitate, quo Deus Mundum creare non potuerit: nam singulis momentis seorsim & distributive sumptis id potuit. At nullum est hujusmodi instans seorsim sumptum in Dei æternitate, quod infinita ante se non habeat momenta per mentem cogitabilia in æternitate. Unde Mundi duratio omnibus instantibus æternitatis simul & collective sumptis respondere nequit. Nam ut Dei immensitati, sic æternitati nihil adæquate coextendi potest; sed utraque magis & magis potest participari, idque in infinitum; sic tamen ut nunquam exhauriatur.

Urgebis. A sensu distributivo ad collectivum valet consecutio, ut omnes fatentur.

Ergo si nullum sit instans distributive, quo Mundus non potuerit creari, potuit omnibus.

Respondeo distinguendo antecedens. A sensu distributivo ad collectivum valet consecutio in his quæ sunt *actu*, concedo: in his quæ sunt *potentia*, nego: quare nego consequentiam. Omnia autem æternitatis momenta per mentem humanam cogitabilia sunt tantum, *potentia*, non *actu*. Igitur si quis dicat, *Petrus est Philosophus, Paulus est Philosophus, &c. Ergo Petrus, Paulus, &c. sunt Philosophi*, valet consecutio: quia Petrus & Paulus actu existunt. Sed si quis dicat, *Deus ponere potest hunc hominem in rerum natura, & istum, & illum: ergo infinitos actu*: non valet consecutio; quoniam ii omnes non existunt nisi potestate. Omnia autem æternitatis momenta

ta per mentem assignabilia existunt tantum potestate, non actu: id est non tot concipi possunt a nobis *instantia*, quæ nostro concipiendi modo in æternitate præcesserint, quin plura adhuc anteriora concipi possint: quemadmodum non tot secutura concipere licet, quin adhuc plura in infinitum concipere valeamus. Quamvis enim æternitas sit *tota simul*; in ipsa tamen per mentem considerata successionem concipimus.

Objicies secundo. Tempus fictitium & infinitum concipi potest, cui *æternitas* Dei respondeat: ut ejus *immensitas* respondere dicitur spatio imaginario.

Respondeo distinguendo propositionem. Concipi potest tempus infinitum abstractum & separatum a rebus, quod nostro concipiendi modo sit quid idem ac ipsa æternitas, in quo quidem tempore mens nostra partes anteriores in infinitum fingit, esto: concipi potest tempus infinitum a rebus durantibus minime distinctum, & cum iis ab æterno creatum, nego. Nihil enim ab æterno potuit creari; cum momentum, quo quidpiam creatum est, innumera ante se habeat momenta per mentem nostram assignabilia in æternitate, cui proinde nulla res creata potest sua duratione adæquari, ut sæpe diximus.

Instabis. Nihil obstat, quominus Mundus ab æterno creari potuerit; neque ex parte Dei, qui semper potuit agere; neque ex parte Mundi, qui semper potuit creari; nec demum ex parte creationis, quæ momento perficitur.

Respondeo negando propositionem. Repugnat enim, Mundum creatum fuisse ab æterno, non quidem ex parte ipsius creationis; sed ex parte Dei, & ex parte Mundi.

Primo quidem ex parte Dei: quia licet singulis momentis, quæ in æternitate intelliguntur, seorsim ac distributive sumptis, Mundum creare potuerit; tamen quodcumque temporis punctum elegisset, illud semper infinitis aliis anteverti debuisset: quia hæc, quæ mente concipiuntur puncta in æternitate exhauriri nunquam possunt.

Secundo, repugnat ex parte ipsius Mundi, eum ab æterno fuisse conditum; quia ut Mundus non potest exæquari immensitati Divinæ, ita nec æterni-

ternitati. Adde ea absurda, quæ jam memorata sunt, ex eo ducta, quod mutatio omnis aut motus principium & successionem requirat. Nam si homo v. g. fuisset ab æterno conditus ambulans, quæri potest, quandonam primum passum absolvisset; an primo momento æternitatis? Sed jam non fuisset æternitas, si primum habuisset momentum. An indiguisset tota æternitate, ut primum passum absolvisset? Sed illud videtur absurdum. Simili modo quæri potest, an mulier prægnans ab æterno creata per totam æternitatem prægnans remansisset, priusquam pareret? An gallina ovis suis ab æterno incubans, per totam æternitatem ea fovere debuisset, ut exclusi fuissent pulli? An potius mulier post aliquot menses peperisset, & gallina post aliquot hebdomadas exclusisset pullos? Quocumque modo respondeatur, nihil nisi absurdum ex responsione sequetur. Ergo Mundus, aut motus creari non potuit ab æterno.

Objicies tertio. Deus in tota æternitate, quam vocant *a parte post*, semper poterit agere.

Ergo semper potuit ab omni æternitate, *a parte ante*, operari, & Mundum ab æterno creare.

Respondeo distinguendo antecedens. Semper poterit agere per totam æternitatem subsequentem, sive *a parte post*, in sensu distributivo, id est, nullum erit momentum determinatum, quo non possit agere, concedo: semper poterit agere *in sensu collectivo*, ita ut omnibus simul momentis agat, & ipsam æternitatem exhauriat, nego. Simili modo distinguo consequens: semper potuit agere per totam æternitatem antecedentem, sive *a parte ante*, in sensu distributivo, concedo: in sensu collectivo, nego. Nunquam igitur Deus poterit tot actus producere per totam æternitatem, quin plures in infinitum producere valeat, quia nunquam poterit æternitatem exhaurire. Similiter potuit prius in infinitum creari Mundus a Deo; sed non potuit ab infinito tempore; quia æternitas tam antecedens, quam subsequens est quid infinitum *potentia*, non *actu*. Ad rationem autem infiniti *potentia* pertinet, ut nunquam exhauriatur. Exhausisset autem Deus æternitatem, si Mundum ab æterno produxisset.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Utrum causa effectrix corporea agere possit in distans.

OMnis actio corporis in aliud corpus motu solo perficitur: imo nihil aliud est quam motus unius corporis in aliud incurrentis: ut cum pila in aliam pilam impingitur. Quare in omni actione unius corporis in aliud *contactus* quidam requiritur, qui duplicis esse potest rationis, scilicet vel *mediatus*, vel *immediatus*. Est *immediatus*, cum unum corpus in aliud incurrit sine ullo corpore interjecto, v. gr. cum pila in aliam pilam incidit. Est vero *mediatus*, cum unum corpus in aliud agit per interjecta corpora, ut cum Sol per æthereorum corporum motum nos calefacit, & illuminat. His positis, sit

CONCLUSIO.

NUlla est, neque esse potest *naturaliter* actio corporis in aliud corpus distans, nisi ea per interjecta corpora transmittatur.

Probatur. Nulla est actio corporis in aliud corpus, nisi per motum.

Atqui motus ille unius corporis alteri communicari non potest, nisi vel per contactum immediatum, cum nempe ea corpora sese contingunt; vel per contactum mediatum, nempe per interjecta corpora, cum unum ab altero distat, ut clare & distincte omnes intelligunt.

Ergo, &c.

Et sane experientia constat admitti oportere aliquam, ut vocant, *activitatis sphæram*, per quam circumquaque actionem suam diffundat agens. Nam ignis v. g. non potest ad quamlibet distantiam calefacere, sed ad certam tantum & determinatam distantiam.

Atqui si daretur actio corporis in distans, nulla daretur *activitatis sphera*; nec minus calefaceret ignis ad mille passus, quam ad unum, aut alterum pedem.

Ergo nulla datur actio corporis in rem distantem.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo, basiliscum solo aspectu mortem hominibus inferre.

Respondeo id inter vulgi errores referendum esse; ac si verum foret, per profluvia substantialia esse explicandum. Ergo in eo non datur exemplum actionis corporis in rem distantem. Idem dicendum de *torpedine* pisce, quæ piscatoris brachio torporem injicit; de vetularum fascinationibus; de influxibus syderum, &c.

Objicies secundo. Pulvis sympathicus ad aliquam distantiam vulnera sanat.

Respondeo ut prius, pulveris sympathici vim in solo corpusculorum profluvio esse collocatam, nec inde colligi posse, ullam dari actionem corporis in aliud corpus a se remotum.

QUÆSTIO III.

Utrum actio sit entitas ab agente, seu causa effectrice distincta.

Effectus productio seu influxus causæ agentis in subjectum patiens, dicitur istius causæ actio: de qua quæritur, utrum sit *entitas* ab agente distincta. Ad cujus quæstionis solutionem sit

CONCLUSIO.

Actio non est entitas ab agente, & termino distincta.

Probatur. Quod nihil est aliud, quam ipsum agens, quatenus agit in terminum, seu objectum, non est entitas ab agente & termino distincta.

Atqui actio nihil aliud est, quam ipsum agens, quatenus agit in terminum, seu objectum. Nam non potest actio tanquam entitas ab agente & termino distincta concipi. Verbi gratia, amor boni non potest clare & distincte intelligi, ut entitas diversa a voluntate, quatenus in bonum fertur: ustio nihil aliud esse concipitur præter ignem urentem, & rem quæ uritur: ac omnis entitas in

ea

ea re omnino superflua est, ut libenter concedunt, qui ideas claras & distinctas consulunt.

Ergo actio non est entitas ab agente & termino distincta.

Corollarium I.

Passio similiter non est entitas a patiente distincta. Sic percussio hominis alicujus ab alio pulsi, nihil aliud esse concipitur, quam ipse homo, quatenus vel pede vel manu ab altero feriente est percussus.

Corollarium II.

Quæ sunt in diversis categoriis, non ideo, semper reali distinctione, saltem majori, distinguuntur. Nam *agens* & *patiens* sunt in categoria substantiæ; *actio* vero & *passio* peculiares constituunt categorias, etiamsi actio & passio non sint entitates ab agente & termino distinctæ. Item calor, quatenus est motus particularum ignis in manum incurrentium, dicitur ignis actio: quatenus vero recipitur in manu, dicitur passio. Ideoque idem calor in duabus diversis categoriis continetur. Quapropter Thomistæ minus apte facultates animæ rationalis ab ea reipsa discernunt, quod anima rationalis in categoria *substantiæ*; facultates vero illius in categoria *qualitatis* reponantur.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Nulla res præter Deum est sua actio.

Respondeo distinguendo propositionem. Nulla res præter Deum est sua actio *independenter* ab auxilio causæ superioris, concedo; *dependenter* ab isto auxilio, nego. Homo enim, v. g. non sic est sua actio, ut a Deo sit independens; sed tamen est sua actio *dependenter* a Deo, cum ista actio nihil aliud sit, quam ipse homo, prout est agens: nec quisquam actionem velut entitatem homini succrescentem clare intelligere valet.

Objicies secundo. Actio voluntatis humanæ est aliquando supernaturalis.

Ergo est entitas a voluntate distincta.

Respondeo negando consequentiam. Non enim

ideo dicitur *supernaturalis*, quod sit entitas distincta a voluntate humana; sed quod a solius humanæ voluntatis viribus non ita pendeat, quin speciali & supernaturali Dei auxilio præcipue sit attribuenda.

Monitum.

Actio & passio docente Aristotele lib. de Categoriis cap. 9. duas habent proprietates: nam 1. *recipiunt contraria*; 2. *intensionem* ac *remissionem*. Nam, inquit, *calefacere & refrigerare* sunt contraria: item calefieri, & refrigerari. Deinde potest quidpiam *magis* vel *minus* calefacere aut calefieri. Sed male inferunt nonnulli, agens quodlibet agere duntaxat in id, quod sibi contrarium est, propterea quod, teste eodem Aristotele lib. 2. de cœlo, cap. 3. *agunt inter sese contraria, mutuoque a sese patiuntur, ac corrumpuntur*: non enim id solis contrariis convenit.

SECTIO III.

De causis materiali, & formali.

JAm de causis materiali & formali, seu de materia & forma, solitæ quæstiones sunt examinandæ. Quid sit & quotuplex materia; quid item sit forma, explicatum est in Compendio Physico, parte 1. c. 2. Sit igitur

QUÆSTIO I.

Utrum materia prima propriam habeat existentiam.

MAteria dicitur *prima*, cum spectatur quatenus omni plane forma sensibili est destituta, & omnium capax. Dicitur vero *secunda*, cum consideratur prout aliqua forma sensibili est donata.

Certum est, materiam primam non habere existentiam *talem*, v. g. existentiam *ligni*, *ferri*, &c. per seipsam, sed per formam ligni, ferri, &c. quia materia prima per se neque lignum est, neque ferrum, &c. Sed quæritur, utrum materia prima habeat existentiam *simpliciter*; sive utrum existat existentia sibi propria. Negant Thomistæ,

mistæ, affirmant cæteri omnes, quibuscum sit

CONCLUSIO.

Materia prima propriam habet existentiam. Probatur. Materia prima definitur subjectum primum, ex quo insito & remanente fiunt corpora naturalia, & in quod ultimum resolvuntur. Atqui subjectum istud propriam habet existentiam, cum sit ens physicum & positivum, nempe substantia naturaliter extensa, solida, & impenetrabilis, quatenus omni forma sensibili orbata est, sive ea sit triplex Cartesii materia, sive Gassendi atomi, sive quidpiam aliud.

Ergo materia prima propriam habet existentiam.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si materia prima propriam haberet existentiam, ex ea simul & forma sensibili fieret *ens per accidens*, non *ens per se*; quod absurdum est.

Respondeo negando propositionem. Tunc enim fit *ens per se*, & unius essentiæ, cum fit ex duabus partibus, quarum una rationem habet potentiæ, altera rationem habet actus; & cum ambæ illæ partes ad se mutuo *per se*, seu *ex Naturæ instituto*, non *per accidens* ordinantur. Materia autem licet ratione sui propriam habeat existentiam, ex Naturæ tamen ordinatione ad totum sensibile cum forma constituendum destinatur: quod proinde *totum sensibile* est *ens per se*, non *ens per accidens*. Nam *ens per accidens* id dicitur, quod ex variis partibus, nullum ad se mutuo naturalem ordinem habentibus componitur, qualis est acervus tritici, vel lapidum, &c.

Objicies secundo. Materia prima est pura potentia, quæ non habet *esse*, nisi per formam.

Ergo propriam non habet existentiam.

Respondeo, distinguendo antecedens. Materia est pura potentia physica, quæ non habet *esse tale*, v. g. esse ligneum, aut ferreum, nisi per formam, concedo: Materia est pura potentia metaphysica, quæ non habet *esse* simpliciter, nisi per formam, nego: quare nego consequentiam.

Potentia igitur est duplex : Altera est physica, quæ ordinatur ad actum physicum, seu ad formam, ut vocant, substantialem, aut essentialem, & ad qualitates physicas ac sensibiles, sine quibus seorsim consistere potest, cujusmodi est triplex Cartesii materia, vel Epicureorum atomus, quæ absolute & simpliciter *per se* existit; quamvis ante formam substantialem, & qualitates physicas non habeat *esse tale*, seu sensibile, v. g. esse ligneum, ferreum, calidum, frigidum ; &c. Altera potentia est metaphysica, quæ nempe ad actum metaphysicum ordinatur, a quo non est distincta nisi per mentem, & sine quo revera existere non potest ; cujusmodi est essentia respectu existentiæ, genus respectu differentiæ, &c. Fateor igitur materiam esse potentiam physicam, quæ nullum ratione sui includit actum physicum : sed minime concedo eam esse potentiam duntaxat metaphysicam ; cum actum habeat metaphysicum, nempe existentiam ; cumque sit ens physicum, & positivum, ut dictum est.

Instabis. Materia dicitur expers omnis actus. Atqui existentia est actus.

Ergo materia expers est existentiæ.

Respondeo distinguendo majorem. Materia est expers omnis actus physici, concedo : actus metaphysici, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Actus igitur duplex, physicus, & metaphysicus. Actus physicus dicitur is, qui subjectum physice afficit, quique dat esse tale, non esse simpliciter ; cujusmodi est figura, vel quævis qualitas : non enim figura dat esse simpliciter materiæ, sed esse tale, nempe sphæricum, cubicum, &c. unde sine tali actu potest absolute subjectum existere.

Actus vero metaphysicus appellatur, qui subjectum tantummodo denominat, non physice disponit, & sine quo subjectum illud subsistere non potest : v. g. existentia denominat hominem existentem, non vero illum physice afficit, nec sine existentia potest homo subsistere. Materia igitur est expers omnis actus physici & sensibilis, si ratione sui spectetur ; non tamen est expers omnis actus metaphysici, ut dictum est.

Cum

Cum igitur materia dicitur *neque esse quid, neque quantum, neque quale*, &c. intelligi debet quid sensibile, ut diximus in Compendio Physico. Nam neque est ferrum, neque lignum, neque ullam habet determinatam quantitatem, aut qualitatem sensibilem, antequam sit in toto physico & sensibili, quemadmodum observavimus.

QUÆSTIO II.

Utrum materia prima, & forma dici possint principia tum generationis, tum compositionis corporis naturalis.

CUm omnia corpora naturalia secundum æternam ideam ab omnipotenti Creatore producta sint, dubium esse non potest, quin aliqua forma, seu causa formalis præter materiam in iis admittenda sit, per quam exemplari suo, seu ideæ Divinæ consentiant. Cumque materia diversis subinde formis afficiatur; puta cum ex ligno fit ignis; ex pane caro: &c. non tantum necesse est omne corpus sensibile ex materia, & forma constare; sed etiam subjectum, ex quo corpus sensibile fit, prius esse privatum istius corporis forma. Quid sit *privatio*, & quomodo definiatur, repete ex Compendio Physico, parte 1. cap. 2. Nunc sit

CONCLUSIO.

TRia sunt principia generationis corporis naturalis, & sensibilis, scilicet materia, forma, & privatio; ac duo compositionis, nempe materia, & forma.

Probatur prima pars. Tot sunt principia generationis corporis sensibilis, & naturalis, quot sunt ea, sine quibus neque esse, neque concipi potest generatio corporis naturalis, & sensibilis, juxta definitionem allatam in Compendio Physico, parte 1. cap. 2.

Atqui tria sunt, sine quibus neque esse, neque concipi potest generatio corporis naturalis, & sensibilis. Nam *generatio* hoc loco est *transitus a* non

non esse ad esse. Hic autem *transitus* intelligi non potest, neque sine termino *a quo* fit transitus, nempe sine *privatione*, seu *non esse*: neque sine termino *ad quem* fit transitus, nimirum sine *forma*, seu *esse*: neque denique sine subjecto *in quo* fit transitus, seu quod transit *a non esse ad esse*, quod subjectum est materia: ut clarum est.

Ergo tria sunt principia generationis corporis naturalis, & sensibilis, scilicet materia, forma, & privatio.

Probatur secunda pars. Tot sunt principia *compositionis* corporis naturalis, quot sunt ea, ex quibus corpus naturale, & sensibile componitur.

Atqui duo sunt, ex quibus corpus naturale & sensibile componitur, puta materia, & forma, seu subjectum, & dispositio subjecti, per quam dispositionem subjectum habet esse tale, nempe esse *ligneum*, *ferreum*, &c. ut per se notum est.

Ergo duo tantum sunt principia compositionis corporis naturalis, & sensibilis, videlicet materia, & forma.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si forma esset principium generationis corporis naturalis, maxime quia foret terminus *ad quem* tendit ipsa generatio.

Atqui terminus ad quem tendit ipsa generatio, non est forma, sed corpus ipsum naturale, siquidem generatio terminatur ad totum genitum.

Ergo forma non est principium generationis corporis naturalis.

Respondeo distinguendo minorem. Forma non est terminus generationis completus, & totus, concedo: non est terminus incompletus, & partialis, nego: quare nego consequentiam. Itaque licet forma dici nequeat terminus generationis completus, & totus, quia non est tota res genita; potest tamen terminus incompletus appellari; quia est pars rei genitæ; per quam res genita in certa specie constituitur. Quamobrem totum quidem proprie generatur, si ad communem loquendi modum attendamus: sed tamen si strictius loquamur, sola forma generatur, quia sola transit a *non esse* ad *esse*.

Obji-

Objicies secundo. Principium rei positivæ & physicæ debet esse positivum.

Atqui privatio nihil est positivum.

Ergo privatio non est principium generationis corporis naturalis.

Respondeo distinguendo majorem. Principium rei positivæ, & physicæ debet esse positivum, si sit principium *influens* in rem, concedo; si sit principium duntaxat *terminans* generationem, nego. Quare concessa minore, nego consequentiam. Privatio enim non sumitur a Peripateticis, quasi principium, aut causa influens *esse* in rem genitam, vel quasi pars illius; sed tantum ut principium terminans, seu terminus a quo incipit generatio, qui terminus non debet esse realis in generatione, cum generatio sit *transitus a non esse ad esse*.

Inferes. Ergo forma recedens potius est principium generationis, quam mera privatio. Verbi gratia cum ex ligno fit ignis, forma ipsius ligni quæ recedit, dici potius debet principium unde incipit generatio ignis, quam ipsa privatio.

Respondeo negando propositionem. Nam ut concipiatur fieri generatio aliqua, v. g. ipsius ignis, id tantum necesse est, ut subjectum, in quod inducenda est forma ignis, intelligatur ea forma destitutum; nec ullo modo requiritur, ut subjectum illud concipiatur affectum alia forma quæ recedat: tunc enim aliquid concipitur generari, cum transit a non esse ad esse, ut diximus.

Objicies tertio. Quod fit ex alio, non debet dici principium.

Atqui forma fit ex materia.

Ergo forma dici non debet principium.

Respondeo negando minorem. Forma enim non fit ex materia, sed in materia producitur, sive applicatur materiæ, quam afficit. Fieri enim ex materia est componi ex materia. At forma non componitur ex materia; sed totum corpus sensibile ex materia, & forma constat. Ergo forma non fit ex materia.

In Scholis tamen forma fieri dicitur ex materia, quatenus ex ea *educitur* unde materia vocatur *subjectum eductionis* ipsius formæ. Sed cum for-

formam *educi* ex materia nihil aliud sit, quam eam produci in materia *dependenter a materia*, ut Scholæ definiunt, hinc evidenter sequitur, formam fieri in materia, aut super materia, non ex materia.

Instabis. Principia physica definiuntur ab Aristotele libro 1. Physicorum cap. 6. *ea quæ neque ex sese invicem, neque ex aliis, sed ex quibus omnia fiunt*.

Ergo ut forma esset principium compositionis corporis naturalis, nullo modo fieri deberet ex materia, ne quidem ut *ex subjecto eductionis*.

Respondeo negando consequentiam. Licet enim forma ex materia *educatur*, id est, in ea producatur; non tamen proprie fit aut componitur ex materia: nec proinde quidquam impedit, quominus materia, & forma dicantur ea, quæ neque ex sese invicem, neque ex aliis, sed ex quibus omnia fiunt: & consequenter utraque dici potest principium compositionis corporis naturalis. Non enim necesse est, principia essentialia rei alicujus esse *æque prima*, ut loquuntur: siquidem corpus humanum, & anima rationalis sunt principia hominis essentialia: & tamen corpus humanum prius existit, quam anima rationalis, ut fatentur omnes.

Objicies quarto. Principium est prius eo, cujus est principium.

Sed forma non est prior generatione, cum fiat per generationem.

Ergo forma non est principium generationis.

Respondeo distingendo minorem. Forma non est prior generatione, si generatio pro *eductione* formæ ex materia, id est, pro illius productione in materia *dependenter a materia* sumatur, concedo: si pro totius corporis naturalis productione accipiatur, ut revera debet accipi, cum forma dicitur principium generationis, nego. Prius enim forma ex materia educta, sive in materia producta concipitur, quam totum corpus naturale genitum concipiatur. Quare nego consequentiam.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

Utrum materia formas omnes appetat, & inter materiam ac formam substantialem intercedat unio modalis, tanquam entitas ab utraque distincta.

Cum materia sit veluti potentia quædam, quæ per formam, tanquam per actum perficitur, completur, & ad certam speciem sensibilem revocatur, quæri solet in Scholis, an materia formas omnes sic appetat, ut nulla unquam satietur. Cui quæstioni locum dedit Aristoteles libro primo Physicorum capite ultimo, ubi ait, formam esse *divinum quid, quod materia eodem modo expetit, ac fœmina marem, vel id quod turpe est pulchrum appetit*. Sed ea quæstio ut a recta philosophandi ratione aliena est, sic omnino inutilis videtur. Appetitus enim ille materiæ nihil aliud est, nisi ordo ab Auctore naturæ institutus, quo materia sit apta ad formam quamlibet excipiendam. Unde si *turpis* ab Aristotele nominata sit, id profecto hac tantum de causa factum est, quod materia per se sit informis, & omnis illius decor a forma oriatur.

Quamobrem ridicula omnino est, & putida inter Avicennam & Averroem de illo appetitu controversia, in qua tamen longe superior est Avicennas, qui negat materiam primam novæ formæ desiderio semper languere, instar turpis fœminæ, quæ viro suo non contenta aliorum consortium desiderat. Id enim fieri non posset citra odium, & fastidium ejus formæ, qua potitur, cum tamen nullo affectu moveatur materia. Sed Arabes multis locis Philosophiam Peripateticam absurdissime hujusmodi ineptiis deturparunt.

Alia vero proponitur quæstio non multo majoris momenti, scilicet utrum inter materiam & formam intercedat *unio quædam modalis*, quæ, ut Modistæ volunt, sit entitas aliqua ab utraque distincta: qua de re sit

CON-

CONCLUSIO.

NOn est necessaria unio modalis, tanquam entitas inter materiam, & formam interjecta.

Probatur. Inter ea non est necessaria *unio modalis* tanquam entitas, quæ seipsis immediate uniuntur, & conjunguntur.

Atqui materia, & forma seipsis immediate uniuntur, & conjunguntur: nihil enim materiæ propius, atque, ut ita loquar, immediatius est, quam forma; nihil magis conjunctum potentiæ quam actus.

Ergo, &c.

Deinde illud dici non debet entitas, quod est tantum relatio præsentiæ unius partis ad alteram, sive materiæ ad formam, sive formæ ad materiam: nam relatio, ut infra probabimus, non est entitas a rebus ipsis distincta.

Atqui unio materiæ & formæ nihil aliud est, quam relatio præsentiæ unius partis ad alteram: nihil enim aliud unionis aut conjunctionis nomine in mentem venire potest.

Ergo non est necessaria unio modalis, tanquam entitas inter materiam & formam interjecta.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Corpus & mens existere possunt separatim.

Ergo per se non uniuntur.

Respondeo distinguendo consequens. Per se non uniuntur, si spectentur absolute, concedo: si spectentur relative, & quatenus una pars habet relationem præsentiæ ad alteram, nego. Anima enim rationalis unitur corpori humano, quatenus est ipsi præsens, nec deest Dei decretum, per quod occasione certorum corporis motuum certæ in ea perceptiones excitantur, & vicissim certas illius cogitationes certi corporis motus subsequuntur: neque ad id opus est ulla entitate, præter materiam & formam.

Objicies secundo. Dum homo hominem generat, neque materiam generat, neque formam.

Ergo

Ergo generat unionem modalem, quæ est quid a materia & forma distinctum.

Respondeo distinguendo antecedens. Neque materiam, neque formam seorsim generat, concedo: neque materiam, neque formam simul, nego; quare nego consequentiam. Homo enim generat totum compositum ex materia & forma, nempe hominem, quatenus suppeditat materiam ex se, quæ ubi est disposita, informatur divinitus anima rationali tanquam forma, cum eaque totum hominem componit.....

QUÆSTIO IV.

Utrum materia secunda, seu elementum sensibile sit actu in mixto.

MAteria secunda idem omnino est, ac corpus sensibile, quod vel est elementum, vel mixtum. Elementum est veluti materia mixti; mixtum vero ex elementis est compositum: ut lignum ex aqua, terra, sale, sulphure, & aliis, si quæ sint, miscibilibus, seu elementis coalescit.

Mixtum illud vel perfectum est, scilicet in quo miscibilia exquisitissime mixta sunt, nec facile a se mutuo separari possunt; vel est imperfectum, in quo perfecta non est elementorum mixtio.

Cum autem hic quæritur, utrum elementa seu miscibilia sint actu in mixto, quæstio versatur circa mixtum duntaxat perfectum, non vero circa mixtum imperfectum: nam nemo diffitetur miscibilia actu inesse mixto imperfecto. Sit igitur quoad mixtum perfectum

CONCLUSIO I.

MIscibilia sunt actu in mixto etiam perfecto, secundum entitatem, aut substantiam propriam...

Probatur. Ea sunt in mixto secundum entitatem aut substantiam propriam, quæ revera in ipso uniuntur, tametsi alterata sint, seu variata.

Atqui miscibilia revera uniuntur in mixto, cum in ea resolvi possit mixtum: quomodo enim per

calo-

calorem, eodem tempore, ex ligno sal, aqua, oleum, & terra educerentur, nisi in ligno secundum entitatem extarent? tametsi ea corpora sensibiles in ligno qualitates non habeant; nec nostros sensus iisdem qualitatibus in ligno ac extra lignum feriant. Neque enim potior est ratio, cur una pars ligni in oleum, aut salem abeat, quam alia, si omnes ligni partes tam insensibiles quam sensibiles sint homogeneæ & ejusdem rationis, nec ulla vel salis, vel olei entitas in ligno supersit.

Ergo miscibilia remanent actu in mixto secundum entitatem, seu substantiam propriam.

CONCLUSIO II.

Miscibilia remanent tantum potestate in mixto perfecto ratione qualitatum sensibilium, quibus nempe sensus nostros afficere solent, cum extra mixta ponuntur.

Probatur. Ea remanent tantum potestate in mixto perfecto, ratione qualitatum aut affectionum sensibilium, quæ secundum illas qualitates sensum non afficiunt.

Atqui miscibilia secundum qualitates sensibiles sensum non afficiunt in mixto perfecto: nam aqua, v. gr. in ligno, liquida non est, aut humida, vel pellucida: nec sal sensus ipsos ferit.

Ergo miscibilia sunt tantum potestate in mixto perfecto ratione qualitatum, aut affectionum sensibilium.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo contra primam conclusionem. Quæ sunt contraria, & inter se infensa, in eadem sede morari nequeunt.

Atqui elementa sunt contraria, & sibi mutuo infensa, ut ignis, & aqua.

Ergo simul morari non possunt, etiam quantum ad entitatem in mixto.

Respondeo negando minorem. Terra enim, aqua, aer, sal, sulphur, & mercurius, nec sibi mutuo inimica sunt, nec contraria, tametsi disparata sint, seu diversa. Unde nihil omnino impedit,

pedit, quominus secundum entitatem simul esse possint in mixto, in quo tamen qualitates suas aut affectiones respectu sensuum nostrorum non conservant. Quod vero ad ignem spectat, cui vulgo ajunt aquam esse infensam, is inter elementa seu corpora simplicia locum habere non debet, cum ex partibus heterogeneis, scilicet sulphureis, & nitrosis a primo elemento agitatis constet, ut diximus in Compendio Physico, parte prima, cap. 3.

Instabis. Ubi partes sunt similes, & homogeneæ, ibi non sunt actu diversa elementa.

Atqui in mixto partes sunt homogeneæ: nam nulla est pars ligni v. g. quæ non sit lignum.

Ergo elementa non sunt actu in mixto secundum entitatem.

Respondeo distinguendo minorem. In mixto partes sensibiles sunt homogeneæ, concedo; partes insensibiles: nego: quare nego consequentiam. Nulla quidem est pars ligni sensibus obvia, quæ non sit lignum: sed cum ex eo sales, sulphur, aqua, terra, & aer educantur, quæ diversæ sunt rationis, minime dubitare licet, quin partes illius insensibiles diversam habeant naturam, sive, ut ajunt, heterogeneæ sint, non homogeneæ.

Objicies secundo contra secundam conclusionem. Ex iis mixtum constat, in quæ resolvitur.

Sed resolvitur in Elementa.

Ergo constat ex elementis, etiam secundum qualitates sensibiles spectatis.

Respondeo distinguendo majorem. Ex iis mixtum constat, in quæ resolvitur, ita ut illa in ipso sint secundum entitatem seu substantiam tantum, concedo: ita ut ipsi insint secundum qualitates sensibiles: nego: quare concedo minorem, & nego consequentiam. Qualitates enim elementorum in mixto perfecto spectatorum sensus nostros non afficiunt: v. gr. aqua non madefacit; sal non pungit, &c. Ergo remanent quidem elementa in mixto ratione substantiæ, non tamen ratione qualitatum sensibilium.

Sed inquies. Humiditas aquæ remanet in quibusdam mixtis, in quibus abundat aqua: v. gr. in salice, quæ idcirco lenta est, & flexibilis.

Er-

Ergo qualitates elementorum etiam sensibiles remanent in mixtis.

Respondeo distinguendo antecedens. Humiditas aquæ remanet in quibusdam mixtis valde imminutata, concedo: citra ullam variationem, & secundum idem esse sensibile, nego: quare nego consequentiam. Nemo quippe non videt, salicem in comparatione aquæ humidam appellari non posse, licet in ea plurimum aquæ contineatur: non enim salix diffluit, ut aqua nec alieno indiget corpore, ut sistatur: sed propriis se terminis continet. Idem de cæteris mixtis est dicendum, in quibus elementorum qualitates remanere possunt refractæ, & remissæ, ut diximus, non intensæ, quales in elementis vigere solent.

QUÆSTIO V.

Utrum in corruptione mixti detur resolutio usque ad materiam primam.

DUm mixtum corrumpitur, in ea resolvitur elementa, ex quibus constat, puta in aerem, aquam, terram, &c. Sed utrum aliqua supersint illius accidentia; an vero in materiam usque primam fiat resolutio: difficultas est non levis in Philosophos: circa quam sit contra Thomistas cum reliquis omnibus

CONCLUSIO.

IN corruptione mixti necessario non fit resolutio usque ad materiam primam.

Probatur. Ubi plura remanent accidentia, aut qualitates sensibiles, ibi non fit resolutio usque ad materiam primam: nam materia prima nullum retinet accidens ex iis, quæ prius inerant.

Atqui in corruptione mixti multa plerumque accidentia sensibilia remanent: v. gr. in homine mortuo remanent formæ carnis, nervi, ossis, imo apparent cicatrices, & nævi, si qui fuerint in vultu. Similiter cum cera in fumum exhalata est, remanet odor, qui gratior percipitur, quam qui a sebo solet exhalari.

Er-

Ergo in corruptione mixti necessario non fit resolutio usque ad materiam primam ; tametsi omnino impossibilis non sit judicanda.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Ibi fit resolutio usque ad materiam primam, ubi nullum accidens sensibile remanet.

Atqui in corruptione mixti nullum accidens sensibile remanet, saltem univoce, & proprie, sed tantum æquivoce, & improprie : nam generatio substantialis ex Aristotele libro 1. *de generatione & corruptione* cap. 4. est *mutatio totius in totum, minime remanente sensibili subjecto, ut eodem*.

Ergo in corruptione mixti fit resolutio usque ad materiam primam; ita ut in novo composito sola materia prima supersit.

Respondeo negando minorem. Licet enim in mixti corruptione multa pereant accidentia, non tamen omnia pereunt : nec quidquam magis ridiculum dici potuit a Thomistis, quam cicatricem, aut nævum, aut cætera accidentia, quæ in homine mortuo supersunt, non esse eadem univoce, sed tantum æquivoce; quasi a forma cadaveris recens fuerint producta. Similiter ubi lignum in cineres abit, fieri dicitur mutatio totius in totum, minime remanente subjecto sensibili, ut eodem: quia ubi plura periere accidentia, ibi dici non potest idem superesse subjectum. Quis enim lignum & cineres idem corpus esse sensibile dixerit? Sales tamen, & forsan alia miscibilia, quæ prius ligno inerant, in cineribus remanent. Adeoque ut fiat mutatio totius in totum, non remanente subjecto sensibili, ut eodem, quemadmodum definit Aristoteles, necessaria non est resolutio usque ad materiam primam.

Objicies secundo. Omnia accidentia fluunt a forma substantiali.

Atqui in corruptione mixti perit forma substantialis, & nova succedit: v. gr. intereunte homine recedit forma hominis, & succedit forma cadaveris, a qua profluunt accidentia, quæ cernuntur in cadavere.

Er-

Ergo omnia pereunt accidentia, nec quidquam superest præter materiam primam.

Respondeo negando majorem. Nam illa accidentia vel in corpore vivente, vel in corpore vitæ experte considerantur. Si in corpore vivente spectentur, a sola forma, ut ajunt, totali non oriuntur: cum multæ in eo partiales formæ, v. gr. formæ ossis, & nervi in animalibus; formæ folii, & corticis in plantis occurrant, quæ intereunte toto superstites manent, non tantum æquivoce, sed etiam univoce, ac easdem materiæ dispositiones, aut qualitates in partibus organicis conservant. Nam homine mortuo remanet os cum suo candore, sua duritie, ceterisque accidentibus & modis. Item intereunte planta remanet cortex cum sua asperitate & colore: Adeo ut, corrupto toto, non semper singulæ partes corrumpantur; nec proinde omnia omnino accidentia pereant. Quod etiam in artefactis liquet. Nam soluto horologio, rotæ & elateria vel pondera supersunt, nec suis qualitatibus aut modis exuuntur.

Quod si accidentia in mixto vitæ experte considerentur, a forma pariter substantiali non proficiscuntur, cum forma substantialis hujusmodi mixtorum nihil aliud sit, ut diximus in Physica, parte 1. cap. 2. quam dispositio materiæ, seu congeries accidentium, quorum unum ab alio non pendet, & quorum proinde aliqua cæteris destructis superesse possunt. Nam odor, v. gr. in spiritu vini, & in aqua Reginæ Hungaricæ exhalatis superstes remanet, tametsi cætera eorum liquorum accidentia interierint. Quare forma quidem substantialis dici potest principium omnium proprietatum, aut functionum, quæ a toto jam constituto & perfecto proficiscuntur, non singulorum accidentium, aut qualitatum, ex quarum ipsa confluxu prodit. Præterquamquod quantitas seu extensionis mensura, quæ est accidentaria corpori, non a forma, quæ in majore vel minore quantitate semper eadem perseverat, sed a materia sola pendere dicenda est. Unde pereunte forma substantiali mixti, vel mixto corpore in aliud conversum, eadem remanere potest quantitas.

Quan-

Quando autem dicimus, quod forma substantialis hujusmodi mixtorum nihil aliud sit, ut diximus in Physica, parte 1. cap. 3. propositione quarta, quam dispositio materiae, seu congeries accidentium, hoc ideo dicimus, ut excludamus generationem naturalem de novo, & formam illam substantialem in hisce mixtis ab Aristotelicis excogitatam omnino eliminemus. Non tamen negamus, imo ultro asserimus, qualitates resultare, pullulare, ac emanare a materia taliter, vel taliter disposita, uti etiam diximus loco supracitato. Per quae omnia satis patet responsio ad subsequentem difficultatem circa sanctissimum Eucharistiae Sacramentum, quae ibi in responsionibus ad objecta recoli potest.

Urgebis. Si accidentium congeries foret ipsa forma substantialis, ubicumque esset accidentium congeries, ibi extaret forma substantialis.

Atqui falsum consequens, nam in hostia consecrata superest accidentium congeries, non tamen forma substantialis panis.

Ergo forma substantialis non est accidentium congeries.

Respondeo distinguendo majorem. Ubicunque esset accidentium congeries in subjecto quod informarent, ibi extaret forma substantialis, concedo: ubi esset accidentium congeries extra subjectum informationis, ibi extaret forma substantialis, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Accidentia autem Eucharistica, quae panem & vinum sensibus exhibent, non habent formae substantialis rationem, nec panem & vinum constituunt, cum nullum informent subjectum; ac panis & vinum in corpus, & sanguinem Christi revera fuerint immutata.

Objicies tertio. Plures eidem materiae inesse non possunt formae: v. gr. eadem materia non potest esse lignum, & lapis.

Atqui plures essent formae in eadem materia, nisi fieret resolutio mixti usque ad materiam primam: nam aliquae formae, seu accidentia ex priore mixto remanerent.

Ergo fit resolutio usque ad materiam primam.

Respondeo distinguendo majorem. Plures eidem

dem materiæ inesse non possunt formæ *totales*, & principes, concedo: plures formæ partiales, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Equidem non sunt plures formæ totales, & principes in eadem materia: v. gr. non potest eadem materia esse lapis, & lignum. Sed possunt esse in eodem toto plures formæ partiales: v. gr. in corpore humano sunt formæ narium, digitorum, ossium, quæ, separata hominis forma, seu anima rationali, supersunt in ipso cadavere: alioqui Sanctorum reliquiæ nulla veneratione dignæ viderentur, quod absurdum est.

DISPUTATIO V.

De Entis proprietatibus.

PRoprietates entis, saltem eæ quæ *incomplexæ* vulgo dicuntur, id est, quæ unico vocabulo exprimuntur, tres numerari solent in Scholis, nimirum *unitas*, *veritas*, & *bonitas*. Sed cum eæ sint absolutæ, iis addi possunt relativæ, scilicet ipsa *relatio*, quam sequuntur *oppositio*, *duratio*, *ordo*, & aliæ, quas recensuimus in Compendio Metaphys. part. 1. c. 2. Sit igitur

SECTIO I.

De proprietatibus entis absolute.

TRes, ut modo diximus, numerantur vulgo proprietates entis absolutæ: de quibus multa quæruntur, quibus faciendum est satis. Sit igitur

QUÆSTIO I.

De unitate, veritate, & bonitate generatim.

UNitas definitur in Scholis *indivisio rei in se, & divisio a qualibet alia re.*

Veritas est *rei consensio, seu conformitas cum suis principiis.*

Bonitas denique est *rei integritas aut perfectio.* Circa has proprietates entis multa quæruntur in Scho-

Scholis non magni profecto momenti.

Quærunt primo, utrum *Unum* prius concipiatur indivisum in se, quam divisum ab omni alio.

Respondeo ita videri. Nam prius res concipitur absoluta & in se, quam relative, & comparate ad aliam rem. Cum autem *Unum* concipitur quasi indivisum in se, tum absolute & in se consideratur: cum vero ut divisum ab alio intelligitur, relative spectatur.

Quærunt secundo, quid ipsi enti *Unitas* adjiciat: an sit forma quædam positiva? an sola negatio? Idem quæritur de forma numeri: an ea sit positiva quædam entitas a rebus numeratis distincta?

Respondeo, *Unitatem* nihil positivum addere enti, sed esse ipsum ens, quatenus est indivisum in se, & divisum a quolibet alio, tametsi nemine cogitante omni enti unitas competat. Vide S. Thom. 1. part. qu. 11. art. 1.

Idem ferri debet judicium de forma numeri. Nam nemine cogitante in rebus numeratis existit numerus, cum nemine cogitante sint septem v. gr. Planetæ. Ea tamen forma, quæ a mente non pendet, nullatenus est entitas ipsis rebus numeratis superaddita.

Si quæras autem, quid sit illa forma? An ultima unitas numeri? an determinata collectio unitatum?

Respondeo numerum quemlibet per certam unitatum collectionem constitui. Sic *quaternarius* per *quaternitatem*, seu quatuor unitatum collectionem constituitur.

Verum inquies. Quarta unitas determinat, ac constituit *quaternarium*; proindeque ultima unitas est forma numeri. Nam quarta unitate posita ponitur numerus quaternarius, ea sublata tollitur. Hinc Aristot. lib. 8. Metaph. c. 3. docet, essentias rerum esse similes numeris, quibus si addas, vel detrahas quidpiam, prior numerus mutabitur, & novus exsurget.

Respondeo, ultimam unitatem non magis conferre ad numerum, quam primam aut secundam. Nam in exemplo allato quarta unitas non constituit numerum quaternarium, nisi quia trium

unitatum collectio præce[illegible] ; secus en[illegible] n[illegible]set quarta.

Quærunt tertio, an numerus in categoria qu[illegible]titatis proprie, & stricte contineatur.

Respondeo ita esse. Nam quod respondetur a[illegible] quæstionem quanta vel quotuplex sit res, illud ad categoriam quantitatis pertinet. Atqui numerus respondetur ad quæstionem quotuplex sit res. Ergo ad categoriam quantitatis pertinet.

Quod si opponas, eum non esse *ens per se*, sed *ens per accidens*.

Respondeo ad categoriam quantitatis non requiri, ut aliquid sit *ens per se*; sed ad categoriam substantiæ tantum : cum sola substantia proprie loquendo sit ens.

Quærunt quarto, an conceptus *entis* sit prior, & notior conceptu *unius*, vel *veri*, vel *boni*. Platonici enim asserere perhibentur, *unum* esse prius ac superius *ente* : contra negare dicuntur Peripatetici quidquam prius a nobis percipi, quam *ens ipsum*, cujus idea seu notio prior est, ac simplicior quacumque alia notione.

Respondeo conceptum *entis* priorem esse conceptu *unius*, vel *boni*, vel *veri*. Nam cum rem concipimus, prius eam *esse* intelligimus, quam esse *talem*; seu prius a nobis concipitur ut *existens*, quam ut indivisa seu *una*, aut perfecta seu *bona*, aut suo exemplari conveniens, seu *vera*. Vide S. Th. 1. p. qu. 5. art. 2.

Quærunt quinto, quo ordine entis proprietates inter se disponantur.

Respondeo rem omnem ex arbitrio pendere videri. Communior tamen sententia est : *unitatem* priorem esse *veritate*, & *veritatem bonitate*. Verum hæc attributa non re, sed cogitatione tantum inter se distinguuntur.

Quærunt sexto, an *veritas* aut *bonitas* sit quid positivum enti superadditum.

Respondeo non magis *veritatem* vel *bonitatem* esse quid positivum enti superadditum, quam *unitatem* : sed nihil aliud esse quam ipsum ens, quatenus in se perfectum est, vel cum suis principiis essentialibus consentit.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

Utrum bonum & finis convertantur.

CUm *finis* tanquam *bonum* quid expetatur, hinc Scholæ, in quibus nullus quæstionum aut disputationum finis est, quærere cœperunt, an bonum & finis reciproce convertantur; id est, de se mutuo universe affirmentur: nempe utrum omnis finis sit bonus, & omne bonum sit finis. Qua de re sit

CONCLUSIO.

BOnum & finis non convertuntur.

Probatur. Ea non convertuntur, quorum unum latius patet altero. Verbi gratia circulus, & figura de se mutuo non affirmantur universe, quia figura latius patet circulo.

Atqui bonum latius patet fine; cum bonum utile non sit finis, nec finiat, aut terminet hominis desiderium; sed tantum propter aliud expetatur.

Ergo bonum & finis non convertuntur: sive, quod idem est, *omnis finis est bonus, non omne bonum est finis.*

Verum inquies. Si quid obstet, quominus bonum & finis reciproce de se mutuo affirmentur, id maxime est, quod bonum utile non sit finis.

Atqui bonum utile dici potest finis, saltem intermedius.

Ergo bonum & finis convertuntur.

Respondeo negando minorem. Licet enim finis intermedius, v. gr. sanitas, ad alium finem dirigatur; quodammodo tamen voluntatem sistit, & bonitatem quamdam habet absolutam: sed bonum utile minime voluntatem sistit, cum nullam bonitatem habeat, nisi relativam: v. g. pharmacum spectatum ut bonum utile, nullam habet bonitatem nisi relativam, nec nisi propter sanitatem expetitur. Ac si bonum quoddam utile propter se expetatur, ut certe pecuniam expeti ab avaro constat, non jam boni utilis rationem ha-

bere censetur, sed rationem finis: quia avarus v. gr. in pecunia, tanquam in fine suo ultimo conquiescit. Ergo bonum utile tanquam finis etiam intermedius spectari non potest, nec proinde bonum & finis convertuntur.

QUÆSTIO III.

Utrum solum bonum amari possit, nunquam malum.

CUm bonum omne in se suo modo perfectum sit, & aliis conveniens; malum vero imperfectum in se, aliisque disconveniens: hinc sequitur, bonum esse semper expetibile, nunquam malum. Sit igitur

CONCLUSIO.

MAlum, quatenus malum est, non potest expeti.

Probatur. Quod non est expetibile, seu amabile, non potest expeti, seu amari: sicut quod non est visibile, non potest videri.

Atqui malum, quatenus malum, non est expetibile seu amabile; cum sit quid imperfectum, & disconveniens, quod proinde perficere aut juvare voluntatem non potest.

Ergo malum, quatenus malum est, non potest expeti.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Voluntas amare potest id quod intellectus judicat amabile.

Atqui intellectus, saltem Nominalium, judicat malum, quatenus est malum, esse amabile: siquidem affirmant malum, qua malum, amari posse.

Ergo voluntas amare potest malum qua malum.

Respondeo negando min. Ea quippe facultas non potest judicare malum, qua malum, esse amabile, ad quam non pertinet judicium. Sed ad intellectum non pertinet judicium, cum intellectus percipiat tantum, hoc est, rerum ideas in

se

se suscipiat, quarum conjunctio, & divisio, in quibus natura judicii consistit, ad voluntatem ipsam spectat. Ergo intellectus non potest judicare malum, qua malum, esse amabile.

Instabis. Saltem intellectus apprehendere potest malum, qua malum, ut amabile. Nam apprehensio seu perceptio intellectui tribuitur.

Ergo voluntas potest malum, quatenus malum est, amare.

Respondeo negando antecedens. Etenim si intellectus apprehendat malum; quatenus malum, illud percipit ut imperfectum & disconveniens. Sed quod intellectus percipit ut imperfectum & disconveniens, id percipere non potest ut amabile: cum amabile semper concipiatur tanquam perfectum & conveniens. Ergo intellectus non potest percipere malum, qua malum, tanquam quiddam amabile.

Objicies secundo. Intellectus potest cognoscere falsum, ut falsum.

Ergo voluntas potest amare malum, qua malum.

Respondeo negando conseq. Nam falsum ut falsum est intelligibile, saltem admota luce veritatis: sed malum, ut malum, non est amabile.

Instabis. Eodem modo se habet voluntas circa bonum & malum, quomodo se habet intellectus circa verum, & falsum.

Ergo si intellectus potest cognoscere falsum ut falsum, voluntas potest amare malum ut malum.

Respondeo negando ant. Objectum enim totum & adæquatum ipsius voluntatis est bonum, vel malum: sed objectum intellectus non est solum verum & falsum. Siquidem intellectus percipit omne ens, sive ut verum & falsum, sive ut bonum & malum, sive alia quavis ratione modificatum. Sed voluntas nihil potest amare nisi bonum, qua bonum est; nihil fugere nisi malum, quatenus spectatur ut malum & disconveniens. Unde non est justa comparatio.

Objicies tertio. Voluntas est libera circa bonum & malum.

Ergo potest amare malum, & odisse bonum.

Respond. disting. anteced. Voluntas est libera *libertate contradictionis*, nempe ut aliquod bonum

amet, vel non amet, item ut [illegible]
oderit, vel non oderit (*quæ sunt* [illegible]
concedo: Est libera *libertate contrarietatis* [illegible]
mirum amet, vel oderit bonum; item [illegible]
vel odio (*quæ contraria sunt*) prosequatur [illegible]
lum, nego. Unde nego consequentiam.

Sed inquies. Facultas libera libertate contradictionis potest amare, & non amare, odisse & non odisse.

Sed voluntas est libera libertate contradictionis circa bonum & malum.

Ergo potest amare vel non amare, odisse vel non odisse tam bonum, quam malum.

Respondeo distinguendo maj.. Facultas libera libertate contradictionis potest amare vel non amare aliquod bonum; odisse vel non odisse aliquod malum, concedo: potest amare, vel non amare malum; odisse, vel non odisse bonum, nego. Simili modo distinguo minorem. Voluntas est libera circa bonum & malum libertate contradictionis, eo sensu quod possit amare vel non amare bonum aliquod; odisse vel non odisse aliquod malum, concedo: eo sensu quod possit amare vel non amare malum; odisse vel non odisse bonum, nego. Quare nego conseq.

Instabis. Desperati appetunt non esse, & Deum oderunt damnati.

Sed *non esse* est malum; Deus vero est bonus.

Ergo voluntas potest amare malum, & odisse bonum.

Respondeo distinguendo minorem. *Non esse* est malum; Deus vero est bonus, vere, concedo: apparenter, nego. Nam *non esse* spectatur a desperatis sub ratione boni, scilicet tanquam miseriarium finis; Deus vero licet summe bonus, spectatur a damnatis, ut crudelis, & proinde ut sibi malus. Quare nego conseq.

Objicies quarto. Sunt quædam peccata, quæ oriuntur ex pura malitia.

Ergo in iis malum, quatenus malum est, expetitur.

Respondeo negando conseq. Peccata enim ex pura malitia dicuntur, quæ neque ex infirmitate, neque ex ignorantia fiunt, non quod malum,

qua-

quatenus malum eſt, in ipſis voluntas proſequatur. Igitur quia nullus in iis eſt excuſationi locus, & quia ex magna oriuntur perverſitate, dicuntur peccata ex pura malitia: non vero quia malum quatenus malum eſt in illis expetitur.

QUÆSTIO IV.

Utrum bonum morale ſeu virtus ſit a natura.

Bonum ſive *phyſicum*, ſive *metaphyſicum* dicitur; quod in ſe ſuo modo perfectum eſt: bonum vero *morale* eſt morum probitas, ſeu *virtus moralis*: de qua quæritur, utrum ſit a natura. Cui quæſtioni ut fiat ſatis, ſit

CONCLUSIO.

Virtus moralis a natura, id eſt a Deo primum oritur, & inchoatur: ſed exercitatione excolitur ac perficitur. Ita fere Sanctus Thomas 1. 2. q. 63. art. 1.

Probatur prima pars. Ab eo primum oritur & inchoatur virtus, qui nobis prima inſeruit virtutum ſemina, aut igniculos, quibus ad virtutem accendimur.

Atqui Deus prima nobis inſeruit virtutum ſemina, quæ nobiſcum incrementum capiunt, ſecundum illud Job cap. 31. v. 18. *Ab infantia mea crevit mecum miſeratio.*

Ergo virtus moralis, ſaltem quantum ad inchoationem, ut loquitur Sanctus Thomas, eſt a natura, ſeu potius a Deo.

Probatur ſecunda pars. Illud labore & exercitatione excolitur, ac perficitur, quod in nobis naturaliter perfectum non eſt, ſed tantum inchoatum.

Atqui virtus moralis in nobis non eſt naturaliter perfecta. Eſt enim habitus acquiſitus, ſeu repetitis actibus comparatus: niſi Deus per miraculum eam perfectam infundat, aut firmam, & immutabilem ad bonum propenſionem naturalem largiatur: quod præter rerum ordinem fit.

Ergo virtus moralis studio, & exercitatione excolitur ac perficitur.

Utraque conclusionis nostræ pars ab Horatio comprehensa est lib. 4. Carm. Od. 4.

Fortes creantur fortibus, & bonis.
Est in juvencis, est in equis patrum
Virtus: nec imbellem feroces
Progenerant Aquilæ columbam.
Doctrina sed vim promovet insitam,
Rectique cultus pectora roborant.
Utcumque defecere mores,
Dedecorant bene nata culpæ.

Atque hæc quidem de virtutis moralis origine. Jam de ipsius mediocritate, seu *medio*, deinde de illius sede seu subjecto agendum.

QUÆSTIO V.

Utrum virtutes morales sint in medio.

DUobus modis virtus dici potest esse in medio: Primo quidem *causaliter* seu *efficienter*, quatenus nempe inclinat ad actus mediocres, qui neque excedunt rectam rationem, neque ab ea deficiunt. Secundo *formaliter*, nimirum quatenus duobus hinc inde vitiis obsidetur. Itaque sit.

CONCLUSIO I.

OMnis virtus moralis est in medio *causaliter*, seu ratione actus quem causat, aut producit.

Probatur. Qui habitus inclinat ad actus neque excedentes rectam rationem, neque ab ea deficientes, ille est in medio ratione actus, sive, ut Scholæ loquuntur, est in medio *causaliter*, & *efficienter*, quatenus causat, & efficit actus mediocres.

Atqui omnis virtus inclinat ad actus neque excedentes rectam rationem, neque ab ea deficientes, cum sit habitus electivus in mediocritate consistens juxta judicium viri prudentis, ut definit Aristoteles lib. 2. Eth. cap. 6.

Ergo omnis virtus moralis est in medio causaliter, & efficienter.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Charitas, & virtutes Theologicæ non sunt in medio, sed in extremo positæ, etiam ratione actus.

Ergo virtus omnis non est in mediocritate constituta, etiam ratione actus.

Respondeo nos hic agere de virtutibus moralibus, & civilibus, non de Theologicis. Quanquam eæ quoque in medio consistunt, saltem ratione nostri: quatenus secundum mensuram nostræ conditionis, non supra aut infra vires nostras, in Deum per virtutes Theologicas ferimur, ut docet S. Th. 1. 2. q. 64. a. 4. quem consule.

Objicies secundo. *Magnanimitas*, quæ ex Aristotele libro 4. Ethic. cap. 7. circa maximos honores; & *magnificentia*, quæ ex eodem Philosopho cap. 4. ejusdem libri circa sumptus maximos versatur; itidem *paupertas evangelica*, quæ ab omnibus divitiis; & *virginitas*, quæ ab omni plane inquinamento abstinet, non inclinant ad actus mediocres, sed ad actus summos.

Ergo non omnes virtutes sunt in medio causaliter, aut efficienter, idest non omnes tendunt ad actus mediocres.

Respondeo cum S. Thoma 1. 2. quæst. 64. art. 1. ad 2. negando antecedens. Nam, ut ipse optime observat, necesse est *medium*, & *extrema* in actibus, & affectibus animi secundum diversas circumstantias æstimare. Unde licet *magnanimitas*, & *magnificentia* absolute ad actus maximos, & summos tendant; comparate tamen ad eos qui agunt, ubi, quando, & propter quod oportet, ii actus sunt *mediocres*. Sic ubi Reges & Principes magnos sumptus, ubi opus est, impendunt, ii nec rectam rationem excedunt, nec ab ea deficiunt. Sed si eos viri privati imitarentur, excessu peccarent. Simili modo cum Aristoteles libro 4. Eth. cap. 7. de magnanimo loquitur, eum quidem *magnitudine extremum* esse ait, sed in eo, quod de se judicat ut oportet, *mediocrem*. Sic virginitas, & paupertas evangelica, cum sint propter quod oportet, nimirum pro-

pter vitam æternam, atque, ut oportet, nempe juxta Dei mandatum, aut consilium, in mediocritate versantur: essent vero superfluæ, & excedentes, proindeque vitiosæ per excessum, si illicitam superstitionem, aut inanem gloriam sectarentur; vel si colerentur cum non decet, & contra Dei mandatum: ut si v. gr. primus hominum parens virginitatem vovere voluisset: quemadmodum e contrario deficientes sunt, seu defectu peccant ii, qui votum virginitatis aut paupertatis infringunt.

CONCLUSIO II.

Omnes etiam virtutes sunt in medio *formaliter*, seu ratione habitus virtutis. Ita sentit Aristoteles lib. 2. Eth. cap. 7. cujus ratiocinatione

Probatur nostra conclusio. Virtutem esse in medio formaliter, sive ratione sui, & quatenus est habitus, est eam duobus hinc inde vitiis obsideri, ut definitum est.

Sed omnes virtutes duobus hinc inde vitiis obsidentur, ut inductione patet. Nam v. gr. prudentia inter versutiam, & imprudentiam est constituta: fortitudo media est inter temeritatem, & ignaviam: temperantia denique inter intemperantiam, & *insensibilitatem*, ut ajunt, seu nullius voluptatis sensum; nam quandoque vitia propriis nominibus carent, ut omnes norunt.

Ergo virtutes omnes sunt in medio ratione habitus; sive, ut Scholæ ajunt, in medio formaliter constituuntur.

Dices. Justitiæ opponitur sola injustitia. Ergo justitia non obsidetur duobus hinc inde vitiis.

Respondeo distinguendo antecedens. Justitiæ opponitur sola injustitia, quæ peccat contra justitiam vel excessu, vel defectu, concedo: quæ peccat solo defectu, nego. Quare nego consequentiam. Itaque injustitia diverso modo, nempe vel excessu, vel defectu justitiam violare potest, quamvis utrobique injustitiæ nomen retineat.

Primo enim in materia justitiæ *distributivæ*, quæ nempe circa distributionem præmiorum, & pœ-

pœnarum versatur, peccari potest tum per excessum, tum per defectum: per excessum quidem, tribuendo v. g. plus laudis, aut mercedis, vel pœnæ, quam par sit: per defectum vero, si minus tribuatur quam oporteat.

Secundo. In materia justitiæ *commutativæ*, quæ circa rerum permutationes occupatur, locum habet excessus, & defectus. V. g. cum carius aliquid emitur vel venditur; vel cum in mutuo præter sortem principalem aliquid datur aut accipitur, fit excessus: si minori pretio quidpiam ematur vel vendatur: vel si minus reddatur, quam fuerit acceptum, defectu peccatur.

Instabis. Nemo potest esse nimium justus. Ergo peccari non potest per excessum contra justitiam.

Respondeo distinguendo antecedens. Nemo potest esse nimium justus, si spectetur objectum formale justitiæ, nempe ordo vel recta ratio, seu honesta mediocritas per rectam rationem constituta, concedo: si spectetur objectum materiale, seu materia justitiæ, nego. Unde nego consequentiam. Equidem objectum formale justitiæ, nempe justa mediocritas, non patitur excessum: idque justitiæ cum aliis virtutibus commune est: nam nemo potest esse nimium fortis, vel nimium temperans, inspecto solo fortitudinis vel temperantiæ objecto formali: sed quemadmodum in materia seu objecto materiali aliarum virtutum fieri potest excessus; ita in materia justitiæ per excessum potest peccari. Fateor, non omnem excessum in materia justitiæ esse semper peccatum: nam homo dives, qui aliquid mutuo accepit a minus divite, potest sine peccato plus ei reddere, scilicet animo gratificandi, quam accepit. Sed ut justitia duobus hinc inde vitiis obsessa dicatur, satis est quod aliquando contra eam peccatur per excessum, nec necesse est, ut omnis excessus in materia justitiæ sit peccatum.

Quamvis porro vel excessu, vel defectu contra virtutem omnem peccari possit, non tamen quælibet virtus inter duo extrema sic consistit, quin duæ possint esse simul virtutes inter duo vitia collocatæ; unde sequitur

CON-

CONCLUSIO III.

TOt fere sunt virtutes, quot vitia.

Probatur. Tot fere sunt virtutes, quot vitia, si inter duo vitia plerumque duæ virtutes occurrant.

Atqui inter duo vitia duæ plerumque virtutes occurrunt: v. g. inter imprudentiam & calliditatem sunt prudentia & sinceritas: inter temeritatem & ignaviam fortitudo & cautio: inter prodigalitatem & avaritiam sunt liberalitas & parsimonia: atque ita de cæteris, nisi forte ubi propriis nominibus non sunt donatæ virtutes.

Ergo tot fere sunt virtutes, quot vitia. Hincque est, quod sæpe ad alterum extremorum magis accedere virtus videatur; & vitium nos virtutis specie decipiat. Sic fortitudo temeritati, vel audaciæ vicinior est, quam ignaviæ, aut timori: parsimonia magis ad avaritiam, quam ad prodigalitatem accedit: temperantia voluptatum omnium abstinentiæ propior est, quam intemperantiæ.

Sed inquiet aliquis, inter prodigalitatem & avaritiam necessariæ non sunt duæ virtutes; scilicet liberalitas, quæ det, quando decet, & parsimonia, quæ retineat, quando decet: quia nemo potest dare quando decet, quin retineat etiam quando decet.

Respondeo negando propositionem. Quamvis enim communi usu loquendi liberalitas, & parsimonia plerumque confundantur; si tamen earum actus subtilius expenduntur, diversi omnino apparebunt. Nam aliud est dare cum decet, aliud retinere, & plerumque facilius retinetur cum decet, quam datur ubi decet. Liberalitas autem dat, & parsimonia retinet, utraque cum decet. Prodigalitas dat cum non oportet, nec retinet cum necesse est: avaritia vero retinet cum non oportet, nec dat ubi necesse est. Quare avaritia deficit, si cum liberalitate conferatur; excedit vero, si cum parsimonia comparetur. Itaque non unus & idem specie est liberalitatis & parsimoniæ actus: quemadmodum non unus est specie dandi & retinendi affectus.

QUÆ-

QUÆSTIO VI.

De subjecto virtutis moralis.

MAgna est inter Scholasticos dissensio circa subjectum virtutum moralium; non quidem prudentiæ, aut justitiæ; nam omnes fere *prudentiam* in intellectu, & *justitiam* in voluntate reponunt: sed circa subjectum *fortitudinis & temperantiæ*, circa quod alii aliter sentiunt.

Enimvero Sanctus Thomas 1. 2. quæst. 56. ar. 4. fortitudinem in appetitu irascibili, temperantiam in concupiscibili statuit. De utroque hoc appetitu dictum est in Compendio Physico, par. 3. cap. 3.

Nominales in voluntate & appetitu sentiente fortitudinem & temperantiam ex æquo reponunt. Scotistæ eas primario in voluntate; secundario in appetitu sentiente collocant. Sed ea controversia apud nos, qui nec voluntatem, nec intellectum ab anima ipsa rationali sejungimus, quique duas in virtute partes distinguimus, supervacanea prorsus videtur. Sit igitur

CONCLUSIO.

VIrtus secundum superiorem partem in parte hominis rationali inhæret; in parte vero animali aut sentiente secundum inferiorem partem.

Probatur prima pars. Virtus secundum præcipuam partem spectata nihil aliud est, quam *recta ratio*, prout honestam mediocritatem præscribit; sive est *constans ordinis amor* in quavis materia.

Atqui hæc *recta ratio*, seu *amor ordinis* in parte hominis rationali residet; cum sit ipsamet anima rationalis, quatenus ordinem aut honestam mediocritatem ubique sectatur.

Ergo virtus, quantum ad præcipuam, seu superiorem partem spectata, est in parte hominis rationali.

Probatur secunda pars. Virtus, secundum partem inferiorem sumta, est agendi facilitas repetitis actibus comparata.

Atqui hæc facilitas residet in corpore: cum to-

ta

ta in impressis cerebro vestigiis, liberiore spirituum animalium motu, impedimentorumque remotione posita sit, ob legem quæ inter corpus & mentem intercedit, ut diximus in Compendio Ethicæ part. 3. cap. 1.

Ergo virtus moralis, secundum inferiorem partem considerata, in parte hominis animali & corporea sita est.

Quæres, an prudentia recte dicatur ad solum intellectum pertinere.

Respondeo prudentiam secundum superiorem partem ad intellectum simul & ad voluntatem esse referendam. Prudentia enim, definiente Aristotele lib. 6. Ethic. cap. 5. est *habitus vera cum ratione activus*.

Sed hujusmodi habitus ad intellectum simul, & ad voluntatem pertinet: ad intellectum quidem, ut cognoscatur id, quod agendum est; ad voluntatem vero, ut ex multis, quæ possunt in actum deduci, unum potius, quam aliud eligatur.

Ergo prudentia ad intellectum simul, & ad voluntatem secundum superiorem partem pertinet.

Idem statuimus de justitia, quæ est *constans & perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*: quæque cognitionem intellectus, & propensionem voluntatis includit. Idem de fortitudine & temperantia secundum partem superiorem spectatis dicendum videtur: nam eæ in recta ratione, quæ honestam mediocritatem præscribit, quæque ab intellectu & voluntate minime distinguitur, sunt collocandæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Ibi est virtus, ubi illius actio sese ostendit.

Atqui actus temperantiæ & fortitudinis sese ostendunt in appetitu sentiente, ubi affectus, qui ab iis regi debent, excitantur.

Ergo temperantia & fortitudo sunt in appetitu sentiente.

Respondeo distinguendo minorem. Ibi est virtus secundum partem superiorem, vel inferiorem spectata, ubi illius actio sese ostendit, concedo: ibi est virtus secundum utramque partem, nego.

Quare

Quare concedo minorem, & nego consequentiam.

Equidem si fortitudo & temperantia secundum inferiorem partem considerentur, hoc est, quantum ad facilitatem, quæ in determinata spirituum motione consistit, earum actus in appetitu sentiente sese ostendunt; ubi varios animi affectus seu motus moderantur. Atque ita eæ virtutes, quantum ad inferiorem partem, quæ *famulans* dicitur, in appetitu sentiente, ubi affectus animi excitantur, resident. Sed si secundum partem superiorem spectentur, hoc est, secundum *ordinem seu honestam mediocritatem a recta ratione definitam*, quæ in fortitudine, & temperantia, ut in cæteris virtutibus, primas tenet; utraque hæc virtus ad partem rationalem, non ad sentientem pertinet.

Objicies secundo. Habitus intellectuales consistunt in impressis cerebro vestigiis, & spirituum motu.

Ergo a pari habitus seu virtutes morales in iis consistunt.

Respondeo distinguendo consequens. In iis consistunt quantum ad partem inferiorem, & famulantem, concedo: quantum ad superiorem, nego. Cum enim habituum intellectualium naturam in impressis cerebro vestigiis, & liberiori spirituum motu collocant Philosophi, partem eorum inferiorem, in qua præcipue ratio habitus consistit, spectant: non vero partem superiorem, quæ est mens ipsa, aut ratio per eum spirituum motum excitata: Ita igitur virtutis moralis partem inferiorem in eodem spirituum motu, & impressis vestigiis sitam esse fatemur: sed partem illius superiorem, quæ veluti *virtutis anima* dici potest, a recta ratione distinguendam non putamus.

QUÆSTIO VII.

Utrum virtus sit habitus essentialiter bonus.

CUm Aristoteles libro 2. Ethicorum cap. 5. virtutem definierit *habitum bonum, qui bonum reddit habentem, & opus ejus bonum*; hujus definitionis occasione magna Thomistas inter, & Scoti-

Scoti discipulos oritur quæstio, utrum quis virtute abuti possit, seu utrum virtus sit habitus essentialiter bonus.

Thomistæ nixi auctoritate S. Thom. 1. 2. qu. 55. articulis 3. 4. & aliis, contendunt virtutem esse *habitum essentialiter bonum*, seu qui ex bono fieri malus nunquam possit: adeo ut divisio habituum moralium in bonos & malos sit *generis in suas species*, qualis est divisio numeri in parem & imparem; aut animalis in rationale & irrationale. Ut igitur numerus par non potest impar fieri, ita nec virtus in vitium mutari potest, si Thomistis credamus.

Scotistæ e contrario existimant, hanc divisionem esse *subjecti in accidentia*, ut corporis in album & nigrum: atque adeo contendunt, posse eumdem habitum ex bono in malum degenerare. Nos distinctionem adhibendam arbitramur, juxta quam sit

CONCLUSIO.

Virtus est habitus essentialiter bonus, quo nemo per se abuti potest, si secundum superiorem partem spectetur; sed ratione partis inferioris non est habitus essentialiter bonus.

Probatur prima pars. Virtus spectata secundum superiorem sui partem est *amor ordinis* sive *ordo amoris*, aut *recta ratio*, quæ *ordinem* seu honestam mediocritatem in rerum amore sectatur, ut jam definitum est.

Atqui virtus hoc modo spectata est essentialiter bona; cum nemo abuti possit *amore ordinis* sive *ordine amoris*, aut *recta ratione*, quæ honestam mediocritatem semper sectatur.

Ergo virtus secundum superiorem partem considerata est habitus essentialiter bonus.

Probatur secunda pars. Virtus secundum inferiorem partem spectata est agendi facilitas, in impressis cerebro vestigiis, ac liberiore spirituum animalium fluxu constituta.

Atqui virtus ea ratione spectata non est habitus essentialiter bonus, cum ad pravos actus detorqueri possit, ut ex eo liquet, quod Christia-

nus

nus bene agendi facilitatem adeptus, si fiat apostata, hunc habitum ante laudabilem in vanam superstitionem commutare possit.

Ergo virtus, secundum inferiorem sui partem spectata, non est habitus essentialiter bonus; sed ea quis abuti potest.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Possumus male uti iis omnibus, quæ voluntatis imperio subjecta sunt.

Sed virtus est habitus voluntatis imperio subjectus.

Ergo possumus male uti virtute; nec proinde est habitus essentialiter bonus.

Respondeo distinguendo minorem. Virtus est habitus voluntatis imperio subjectus, quantum ad eam agendi facilitatem, quæ repetitis actibus comparatur, concedo: quantum ad *ordinem* seu *honestam mediocritatem*, quam prosequi debet virtus, nego: quare nego consequentiam. Virtus igitur duplici modo potest spectari; vel quantum ad facilitatem agendi, quæ repetitis actibus comparatur, quæque a nonnullis *habitus famulans* appellatur; vel quantum ad *ordinem* seu *honestam mediocritatem*, quam sectatur virtus. Equidem male uti possumus virtute, priori modo sumpta, nempe quantum ad *habitum famulantem*, qui voluntatis imperio subjicitur: sed male uti non possumus virtute spectata, quatenus est amor ordinis, seu honestæ mediocritatis, qui amor *habitus imperans* nuncupatur.

Instabis. Habitus electivus subest voluntatis imperio, & est indifferens.

Ergo subest voluntatis imperio, estque indifferens.

Respondeo distinguendo maj. Est indifferens quantum ad *exercitium* actus, sive ad agendum, vel non agendum, concedo: est indifferens, quantum ad *speciem actus*, nego. Equidem virtus est indifferens quantum ad exercitium actus, quia non determinat necessario voluntatem ad agendum, vel non agendum; sed non est indifferens quantum ad speciem actus, saltem si secundum partem superiorem, seu honestam mediocritatem consi-

consideretur : cum amor [illegible] non possit ad malum inflecti.

Objicies secundo : Si Christianus, [illegible] religione remansit, quosdam hab[illegible] traxerit ; ita ut fuerit justus, sobrius, [illegible] rans propter Christum ; deinde ejurata Christi religione idolis, & falsis numinibus serviat ; tum eosdem habitus retinebit, & propter falsorum numinum gloriam sobrietatis & justitiæ actus exercebit. Ergo virtutibus abutetur.

Respondeo distinguendo antecedens. Qui Christianam religionem ejuraverit, habitus bonos retinebit quantum ad agendi facilitatem, quæ pars est inferior virtutis, & *habitus famulans*, concedo : quantum ad partem superiorem, seu *amorem ordinis*, aut honestæ mediocritatis, nego. Quare nego consequentiam. Amor enim ordinis in bonum finem semper dirigitur.

Instabis. Finis ille bonus est quid extrinsecum virtuti.

Ergo virtus ratione finis non potest dici in se essentialiter bona.

Respondeo distinguendo ant. Finis bonus est extrinsecus virtuti ; & tamen ordo ad finem bonum ipsi intrinsecus est, concedo : secus, nego : quare nego consequentiam. Nam virtus secundum essentiam suam in bonum finem semper collineare debet.

QUÆSTIO VIII.

Utrum virtutes morales sint omnes inter se connexæ.

Ad hujus quæstionis solutionem duo necessario sunt præmittenda.

Primum, triplicem esse virtutis *statum* secundum Aristotelem lib. 7. Eth. cap. 1. nempe *statum continentiæ*, qui imperfectus est ; *statum temperantiæ*, qui est robustior, & veluti medius ; ac denique *statum heroicum*, qui perfectus, & consummatus dicitur.

Secundum, quasdam esse virtutes certo hominum generi proprias, cujusmodi est *paupertas e-*

van-

vangelica, aut *virginitas* in iis, qui monasticam vitam professi sunt; vel *magnificentia* in Regibus, & Principibus: circa quas virtutes non versatur quæstio; cum virginitas v. gr. non stet cum castitate conjugali. Sed tantum quæstio est de virtutibus, quæ cuilibet vitæ generi conveniunt, cujusmodi sunt *prudentia*, *justitia*, *fortitudo*, *temperantia*, quæ non certis tantum personis, sed omnibus, & singulis sunt communes.

Illud inter omnes pene constat, virtutes in *statu continentiæ*, & *infirmitatis* non esse omnino devinctas. Sed quæstio in hoc vertitur, utrum virtutes saltem communes in *statu heroico*, imo & in *medio temperantiæ statu* ita sint inter se connexæ, ut una sine altera esse non possit. Ita sentit S. Thomas 1. 2. qu. 65. art. 1. ubi suam sententiam tum Ciceronis suffragio, tum SS. Ambrosii, Augustini, & Gregorii auctoritate confirmat. Contrariam opinionem defendit Scotus, contra quem sit

CONCLUSIO.

Virtutes communes in statu temperantiæ, & heroico sunt inter se connexæ.

Probatur. Quæcumque conjuncta sunt cum aliquo tertio, ea sunt inter se connexa, ut communi fertur axiomate.

Sed virtutes omnes saltem communes conjunctæ sunt cum prudentia; & vicissim prudentia constans, & firma cum reliquis virtutibus est connexa.

Primo quidem virtutes omnes conjunctæ sunt cum prudentia: nam virtus est *habitus electivus in ea consistens mediocritate, quæ est ad nos prout vir prudens definierit*: ita enim virtutem definit Aristoteles libro 2. Ethicorum cap. 6. id est, habitus juvans facultatem electivam, seu libertatem ad id agendum, quod conveniens est comparate ad nos, secundum definitionem viri prudentis.

Secundo, prudentia cum reliquis virtutibus est conjuncta: nam, ut docet Aristoteles lib. 6. Eth. cap. ult. nemo prudens est circa res agendas, nisi circa res omnes bene sit affectus: quod citra virtutum omnium concursum fieri non potest.

Ergo virtutes omnes, si firmæ sint, & constantes,

tes, sive si sint in statu temperantiæ, & heroico, sunt inter se connexæ.

Confirmatur ratione, qua vetustissimus Aristotelis interpres Aphrodisæus utitur. Eodem modo de reliquis virtutibus judicandum est, atque de justitia.

Atqui justitia perfecta stare non potest sine cæterarum virtutum comitatu. Nam si judex intemperans fuerit, voluptatibus tentari: si avarus, pecunia corrumpi: si timidus, periculis terreri poterit.

Ergo virtutes communes in statu temperantiæ, & heroico sunt inter se connexæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Virtutes mentis, puta scientiæ & artes, non ita sunt inter se connexæ, quin una obtineri possit sine altera.

Ergo nec virtutes morales sunt inter se connexæ.

Respondeo negando consequentiam. Dispar enim est ratio, quod omnes virtutes morales conveniant in *amore ordinis*, seu in justa mediocritate per prudentiam definita. Unde defectus unius virtutis moralis persæpe in causa est, cur alterius virtutis actiones exerceri non possint. Non ita se res habet in iis virtutibus, quæ intellectuales dicuntur. Nam plerumque una nihil commune habet cum alia. Sic Arithmetica, & Geometria nihil fere habent cum Ethica, aut Jurisprudentia commune.

Objicies secundo. Unica virtus etiam sine cæterarum consortio removere potest omnes omnino obices & difficultates, quæ occurrere poterunt.

Ergo erit perfecta sine cæteris.

Respondeo distinguendo antecedens. Removere potest omnes difficultates in propria materia occurrentes, transeat: ex aliarum virtutum objectis exortas, nego: quare nego consequentiam. Nisi enim judex v. g. fortis fuerit, minis forsan terrebitur; nisi sit liberalis, muneribus corrumpetur &c.

Sed inquies. Judex ille vincere poterit obstantes difficultates solo amore justitiæ.

Respondeo distinguendo propositionem. Solo justitiæ

stitiæ amore constanti, & firmo, qui cæterarum virtutum consortium requirit, concedo: solo justitiæ amore debili, & infirmo, qui aliarum virtutum auxilio carebit, nego. Si enim desint cæteræ virtutes, amor ille justitiæ firmus & stabilis esse nequit: quia semper oppositis affectibus dominantibus vinci potest, nempe avaritia, luxuria, &c.

Instabis. Poterit judex iste minas omnes temeritate aliqua, seu præcipiti audacia contemnere.

Respondeo distinguendo propositionem. Poterit aliquando, & aliquo casu, concedo: poterit constanter, & semper, nego. Ut autem virtus sit perfecta, non debet casu tantum agere, sed constanter, & quemadmodum recta ratio postulat. Qui vero ex temeritate minas contemnit, ut justitiæ actum exerceat, poterit eadem temeritate, vel alia quavis animi perturbatione, a justitia alio tempore, & aliis circumstantiis interdum recedere. Unde justitia non erit in eo perfecta: de qua tamen sola hic sermo est.

Objicies tertio. Virtutes omnes sunt inter se distinctæ.

Ergo nihil vetat, quominus una sine aliarum comitatu sit perfecta.

Respondeo distinguendo antecedens. Virtutes omnes sunt inter se distinctæ extrinsecus, & ratione officii, seu ratione objecti, circa quod versantur, concedo: intrinsecus, & ratione principii, in quo sunt conjunctæ, nego: quare nego consequentiam. Nam in recta ratione, seu prudentia, aut *amore ordinis*, tanquam in principio sunt omnes conjunctæ, licet propter materiam iis subjectam officio distinguantur. Sed hinc non sequitur, eas posse separatas existere, cum a se mutuo pendeant, saltem in statu perfecto. Quinimo unica videtur esse virtus, nempe amor firmus, & constans ordinis in qualibet materia, licet multiplex sit virtutis officium.

Instabis. Qui amittit unam virtutem, non continuo cæteras amittit.

Ergo sunt inter se distinctæ, etiam intrinsecus.

Respondeo distinguendo antecedens. Non continuo cæteras amittit in statu imperfecto, concedo:

do: in statu perfecto, & quoad habitum principem, seu *amorem ordinis*, aut rectam rationem, quæ honestam mediocritatem quærit, nego: quare nego consequentiam. Si quis igitur unam virtutem communem amiserit, cæteras in statu perfecto habere desinit. Nam ubi cæterarum virtutum actus cum amissæ virtutis materia conjungentur, jam non constanter aget, & ab honesta mediocritate poterit recedere. Quanquam cæteras virtutes, quantum ad habitus famulantes, seu determinatam spirituum motionem, unius virtutis amissione deleri non credimus.

Objicies quarto ex Aristotele libro 7. Ethicorum cap. 1. Ad virtutem heroicam satis est, quod quis exercere possit actus supra communem hominum sortem constitutos.

Atqui id fieri potest absque cæteris virtutibus, ut patet in Alexandro Magno, qui fortissimus erat, & tamen intemperans.

Ergo una virtus esse potest in statu heroico sine cæteris.

Respondeo distinguendo minorem. Id fieri potest sine cæteris virtutibus, aliquando, & ubi non occurrunt difficultates ortæ ex materia aliarum virtutum, concedo: semper, & ubique, prout virtus perfecta, & constans requirit, nego: quare nego consequentiam. Ad exemplum autem Alexandri Magni dico, ipsum, postquam se voluptatibus mancipavit, fortem non fuisse fortitudine constanti, & heroica, quæ perfecta virtus est, licet fortitudinem populariter sumptam retinuerit, quæ non est virtus perfecta. Nec quidquam minus credibile est, quam eum aliqua occasione strenue acturum fuisse, si vehemens, & actui fortitudinis contrarius affectus ipsum tunc invasisset: ut ex eo satis liquet, quod *Persepolim* flammis tradi vino madidus jusserit, quam tamen antea servatam voluerat.

Objicies ultimo. Vitia non sunt inter se connexa.

Ergo nec virtutes sunt inter se connexæ.

Respondeo negando consequentiam. Vitia enim plerumque sese mutuo destruunt, ut avaritia destruit prodigalitatem; quoniam alterum vitium deficit

deficit a recta ratione; alterum excedit: quod non contingit in virtutibus, quæ omnes in medio sunt collocatæ, ut diximus.

SECTIO II.

De proprietatibus relativis entis.

PRima hujusmodi proprietatum est *relatio*, quam sequuntur *oppositio*, *duratio*, &c. Sit igitur

QUÆSTIO I.

De Relatione.

RElationis tractationem nimia subtilitatis affectatione operosam, ac difficilem reddidisse videntur Scholastici; ex quo fit ut ex ea non soleant tyrones, nisi ægre admodum, emergere. Ut vero ab illius ambagibus nos expediamus, videndum primo,

Quid sit Relatio.

Quanquam relationis nomen *transcendens* sit, utpote quod *enti*, & *entis modo* conveniat, solent tamen duplicem relationis speciem in Scholis distinguere, scilicet *transcendentalem*, & *categoricam*.

Relatio generatim dicitur *ordo*, seu *respectus unius ad aliud*. Quæ autem referuntur, dicuntur *relata*: & cum relatio mutua est, *correlata* vocantur.

Relatio *transcendentalis* ea vulgo dicitur, quæ *subjecto suo essentialis est*; ut relatio scientiæ ad objectum *scibile*, ad quod ipsa essentialiter refertur.

Relatio *categorica* dicitur ea, *quæ subjecto suo accidentalis est*, quæque relationis categoriam secundum Aristotelem constituit, qualis est relatio similitudinis parietis A ad parietem B.

In hac relatione tria necessario requiruntur, scilicet *subjectum*, quod refertur, *terminus* ad quem refertur; & *fundamentum*, propter quod refertur: ut pater refertur ad filium, quoniam genuit filium.

Fundamentum autem relationis aliud est *remotum*, seu causa remota relationis, qua posita nondum ponitur relatio, qualis est *potentia generandi* in homine, qua posita nondum est pater: aliud est *proximum*, seu causa proxima relationis, qua posita ponitur relatio, ut *actualis generatio* in homine, qua posita fit pater.

Relationis categoricæ fundamenta ab omnibus categoriis peti possunt, ut diximus in Compendio Metaphysicæ parte 1. cap. 2. Nam in substantia fundantur relationes *convenientiæ*, & *discrepantiæ*: in quantitate relationes *æqualitatis* & *inæqualitatis*; in qualitate relationes *similitudinis*, & *dissimilitudinis*, &c.

Jam quæritur, utrum existant revera, & nemine cogitante, relationes tum transcendentales, tum categoricæ. Sit igitur

CONCLUSIO I.

Existunt nemine cogitante relationes, quæ vulgo dicuntur transcendentales.

Probatur. Relatio transcendentalis vulgo dicitur ea, quæ subjecto suo est essentialis.

Atqui existit nemine cogitante relatio essentialis suo subjecto: v. g. relatio scientiæ ad objectum, quod sciri potest. Nam scientia est essentialiter alicujus rei scientia. Similiter relatio creaturæ ad Creatorem, quæ est ipsi creaturæ essentialis, existit in creatura nemine cogitante. Hæc relatio essentialis non indiget fundamento, ut existat, cum sit rei essentialis.

Ergo existunt nemine cogitante relationes, quæ vulgo dicuntur transcendentales.

CONCLUSIO II.

Existunt etiam nemine cogitante relationes, quæ dicuntur categoricæ, seu accidentales.

Probatur. Relatio categorica vulgo dicitur respectu accidentalis subjecti ad terminum, ob verum ac reale fundamentum. In eo quippe maxime a relatione transcendentali discrepare dicitur relatio categorica, quod hæc fundamentum exigat, non illa.

Atqui

Atqui existit nemine cogitante respectus accidentalis subjecti ad terminum, ob verum ac reale fundamentum; v. g. relatio patris ad filium, eo quod pater filium genuerit. Similiter duo homines inter se sunt similes vel æquales nemine cogitante: & proinde relationem inter se habent, etiamsi nemo de iis cogitet.

Ergo existunt nemine cogitante relationes, quæ dicuntur categoricæ seu accidentales.

Quod si opponant *relationem esse comparationem*, & proinde a mente pendere.

Respondeo cum distinctione, Relatio est *comparatio* objectiva, hoc est, objectum comparationis: concedo; est comparatio *formalis*, seu cognitio mentis comparantis, nego: nam nemine cogitante pater refertur ad filium.

Sed ut clarius constet, quid sit relatio, seu quæ sit illius essentia, quærendum, utrum relatio sit quædam entitas distincta a fundamento, quatenus hoc fundamentum connotat, seu respicit terminum: qua de re sit

CONCLUSIO III.

Relatio categorica non est forma, vel entitas a fundamento, prout terminum connotat, distincta.

Probatur. Relatio categorica est respectus unius ad aliud, propter fundamentum aliquod reale, ac positivum.

Atqui respectus ille non est entitas a fundamento, quatenus connotat terminum, distincta. Nam potest paries albus A sine nova entitate albedini superaddita referri, vel non referri ad alterum parietem album B, prout paries B vel extructus, vel destructus fuerit. Sic etiam possum fieri alteri dexter, aut sinister sine ulla mei mutatione, dummodo ipse modo ad dexteram, modo ad sinistram mihi assideat.

Ergo relatio categorica non est forma vel entitas a fundamento, prout terminum connotat, distincta.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Illa revera distinguuntur, quæ diversas habent definitiones.

 Sed

Sed relatio, & ejus fundamentum diverſas habent definitiones.

Ergo revera diſtinguuntur, ſeu relatio eſt entitas a fundamento revera diſtincta.

Reſpondeo negando majorem. Nam una & eadem res, diverſo modo conſiderata, diverſas habet definitiones, ut patet in juſtitia, & miſericordia divina, quæ licet ſint una & eadem res, nempe Deus ipſe, diverſo tamen modo definiuntur.

Inſtabis. Manet fundamentum, pereunte relatione.

Ergo relatio eſt entitas a fundamento diſtincta.

Reſpondeo negando conſequentiam. Ut enim fundamentum remaneat pereunte relatione, minime neceſſe eſt, relationem eſſe entitatem; ſed ſatis eſt, eam eſſe connotationem. Neque enim dicimus, relationem eſſe ſolum fundamentum, ſed fundamentum quatenus connotat terminum.

Urgebis. Iſta connotatio vel eſt quid reale, vel quid fictitium.

Reſpondeo illam eſſe quid reale; ſed minime eſſe entitatem diſtinctam a fundamento, quatenus connotat terminum. Si enim foret entitas a fundamento diſtincta, non tantum fundamentum ſine illa, verum etiam ipſa ſine fundamento perſeverare poſſet: quod tamen nunquam accidit.

Objicies ſecundo. Homo antequam genuerit filium, non eſt pater, licet fundamentum habeat paternitatis, nempe potentiam generandi.

Ergo paternitas, ſeu alia quælibet relatio, eſt quid diſtinctum a fundamento.

Reſpondeo diſtinguendo conſequens. Eſt quid diſtinctum a fundamento, quantum ad connotationem, concedo: quantum ad entitatem, nego. Relatio igitur, ut diximus, non eſt ſolum fundamentum abſolute ſumptum, ſed fundamentum, prout connotat terminum. Neque id in relatione duntaxat paternitatis obſervare licet, ſed etiam in qualibet alia. Verbi gratia, etiamſi relatio ſimilitudinis unius parietis albi ad alterum parietem album nihil aliud ſit, quam albedo unius, prout connotat albedinem alterius; poteſt tamen eſſe albedo in uno ſine relatione ad alterum, ſi deſinat alter exiſtere. Itaque homo,

quam-

quamdiu terminum seu filium non connotat, dici non potest pater.

Verum inquies. Nova denominatio positiva fieri non potest citra novam formam, vel entitatem; ut homo ex indocto, & imperito fieri non potest doctus, aut peritus, citra peritiæ, aut doctrinæ accessionem.

Atqui relatio novam affert denominationem positivam.

Ergo adveniente relatione nova quoque entitas advenit.

Respondeo distinguendo majorem. Cum denominatio est absoluta, ut in exemplo docti, & periti modo allato, esto: (quod non est semper verum) cum denominatio est relativa, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Aliquis enim relativam denominationem suscipere potest sine ulla sui mutatione, ut patet in Deo, qui post Mundum conditum citra ullam sui mutationem denominatus est Creator: ut etiam cerni potest in homine, qui sine sui mutatione fit alteri dexter, vel sinister.

Urgebis. Idem non potest esse sine seipso.

Ergo si fundamentum nihil est distinctum a relatione, non poterit citra relationem consistere.

Respondeo distinguendo antecedens. Unum & idem non potest esse sine seipso, quantum ad entitatem, concedo: quantum ad connotationem, nego; quare nego consequentiam. Potest enim aliquis existere, & nihil exterius connotare. Hinc sæpius diximus, fundamentum non esse quid idem ac relationem, si fundamentum sumatur absolute, & citra ullam connotationem. Quare sit

CONCLUSIO IV.

Relatio categorica est ipsum fundamentum, prout connotat, vel respicit terminum.

Probatur. Relatio categorica est ordo subjecti ad terminum ob verum aliquod ac reale fundamentum.

Atqui iste ordo nihil aliud est, quam ipsum fundamentum, prout connotat terminum. Verbi gratia, relatio parietis albi ad alterum parietem

 album

album nihil aliud est, quam ipsamet albedo unius parietis, prout alterius albedinem respicit. Siquidem intellecto fundamento prout connotante terminum, intelligitur relatio, ut attendenti patet.

Et sane relatio, quæ dicitur transcendentalis, quæque fundamentum non exigit, quia essentialis est, nihil aliud est, quam res ipsa, prout connotat essentialiter terminum: ut relatio scientiæ ad objectum *scibile*, vel relatio creaturæ ad Deum, nihil aliud est, quam scientia, prout objectum connotat, & creatura, prout Deum respicit.

Ergo relatio categorica nihil aliud est, quam ipsum fundamentum, prout connotat terminum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Relatio categorica est tantum denominatio externa petita a termino.

Respondeo negando propositionem. Nam similitudo v. gr. Socratis Philosophi cum Platone itidem Philosopho sumi potius debet a Philosophia Socratis, quæ ipsi interna est, quam a Philosophia Platonis ipsi Socrati externa. Ergo relatio non est denominatio extrinseca petita a termino.

Objicies secundo. Saltem relatio dici debet aggregatum per accidens ex subjecto, fundamento, & termino.

Respondeo negando propositionem. Nam relatio accidentalis, quæ categorica dicitur, est accidens, non substantia; & proinde est potius fundamentum prout connotat terminum, quam aggregatum per accidens ex subjecto, fundamento, & termino. Hæc de fundamento, jam veniendum ad

Subjectum Relationis.

Circa quod quæritur, utrum Deus possit esse subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ ad creaturas: cui quæstioni ut fiat satis, sit

CON-

CONCLUSIO V.

DEUS est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Probatur. Ille est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ, in quo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricę.

Atqui in Deo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricæ.

Primo sunt relationes in Deo, quæ vulgo dicuntur transcendentales, scilicet quæ sunt ipsi essentiales, quæque nullum habent fundamentum, quales sunt relationes omnipotentiæ, & scientiæ divinæ ad res scibiles, & possibiles; sive ad res, quæ sciuntur, & fieri possunt a Deo.

Secundo, sunt in Deo relationes, quæ categoricæ dicuntur, quales sunt relationes Creatoris, Conservatoris, & Gubernatoris, quæ sunt accidentales, quæque habent fundamentum, scilicet creationem, conservationem, & gubernationem, &c.

Ergo Deus est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Deus a creaturis non pendet.

Ergo non sunt relationes transcendentales in Deo.

Respondeo distinguendo antecedens. Non pendet ut effectus a causa, concedo: ut relatum a correlato, nego: quare nego consequentiam. Dependentia enim relati a correlato est tantum dependentia connexionis seu relationis aut connotationis, qualis etiam intercedit inter personas divinas, quæ nullam imperfectionem in Deo arguit.

Objicies secundo. Relatio categorica est accidens.

Sed in Deo nullum est accidens.

Ergo nulla relatio categorica.

Respondeo distinguendo majorem. Relatio est accidens relativum, seu connotatio aliqua, concedo: accidens absolutum, seu adventitia perfectio, nego. Simili modo distinguo minorem, &

album nihil aliud est, quam ipsamet albedo unius parietis, prout alterius albedinem respicit: Siquidem intellecto fundamento prout connotante terminum, intelligitur relatio, ut attendenti patet.

Et sane relatio, quæ dicitur transcendentalis, quæque fundamentum non exigit, quia essentialis est, nihil aliud est, quam res ipsa, prout connotat essentialiter terminum: ut relatio scientiæ ad objectum *scibile*, vel relatio creaturæ ad Deum, nihil aliud est, quam scientia, prout objectum connotat, & creatura, prout Deum respicit.

Ergo relatio categorica nihil aliud est, quam ipsum fundamentum, prout connotat terminum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Relatio categorica est tantum denominatio externa petita a termino.

Respondeo negando propositionem. Nam similitudo v. gr. Socratis Philosophi cum Platone itidem Philosopho sumi potius debet a Philosophia Socratis, quæ ipsi interna est, quam a Philosophia Platonis ipsi Socrati externa. Ergo relatio non est denominatio extrinseca petita a termino.

Objicies secundo. Saltem relatio dici debet aggregatum per accidens ex subjecto, fundamento, & termino.

Respondeo negando propositionem. Nam relatio accidentalis, quæ categorica dicitur, est accidens, non substantia; & proinde est potius fundamentum prout connotat terminum, quam aggregatum per accidens ex subjecto, fundamento, & termino. Hæc de fundamento; jam veniendum ad

Subjectum Relationis.

Circa quod quæritur, utrum Deus possit esse subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ ad creaturas: cui quæstioni ut fiat satis, sit

CON-

CONCLUSIO V.

Deus est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Probatur. Ille est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ, in quo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricæ.

Atqui in Deo sunt relationes tum transcendentales, tum categoricæ.

Primo sunt relationes in Deo, quæ vulgo dicuntur transcendentales, scilicet quæ sunt ipsi essentiales, quæque nullum habent fundamentum, quales sunt relationes omnipotentiæ, & scientiæ divinæ ad res scibiles, & possibiles; sive ad res, quæ sciuntur, & fieri possunt a Deo.

Secundo, sunt in Deo relationes, quæ categoricæ dicuntur, quales sunt relationes Creatoris, Conservatoris, & Gubernatoris, quæ sunt accidentales, quæque habent fundamentum, scilicet creationem, conservationem, & gubernationem, &c.

Ergo Deus est subjectum relationis tum transcendentalis, tum categoricæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Deus a creaturis non pendet.

Ergo non sunt relationes transcendentales in Deo.

Respondeo distinguendo antecedens. Non pendet ut effectus a causa, concedo: ut relatum a correlato, nego: quare nego consequentiam. Dependentia enim relati a correlato est tantum dependentia connexionis seu relationis aut connotationis, qualis etiam intercedit inter personas divinas, quæ nullam imperfectionem in Deo arguit.

Objicies secundo. Relatio categorica est accidens.

Sed in Deo nullum est accidens.

Ergo nulla relatio categorica.

Respondeo distinguendo majorem. Relatio est accidens relativum, seu connotatio aliqua, concedo: accidens absolutum, seu adventitia perfectio, nego. Simili modo distinguo minorem, &

 nego

nego consequentiam. Connotatio enim accidentalis nullam imperfectionem, aut mutationem in Deum inducit, sed tantum in res creatas, quæ aut incipiunt, aut desinunt. Hæc de subjecto superest explicandus

Terminus Relationis.

De quo tria maxime quæruntur in Scholis.

Primo, utrum terminus sit de essentia relationis, circa quam quæstionem sit

CONCLUSIO VI.

Sola termini connotatio est de essentia relationis, non ipse terminus.

Probatur prima pars. Illud est de essentia relationis, sine quo neque esse, neque concipi potest relatio.

Atqui sine connotatione termini neque esse, neque concipi potest relatio: nam relatio est ordo subjecti ad terminum; sive est fundamentum, prout connotat terminum.

Ergo connotatio termini est de essentia relationis.

Probatur secunda pars. Illud non est de essentia relationis, quod non continetur in relatione.

Atqui terminus non continetur in relatione, sed connotatur tantum.

Ergo non est de essentia relationis.

Dices. Sine termino neque esse, neque concipi potest relatio.

Ergo est de illius essentia.

Respondeo distinguendo antecedens. Sine termino connotato, concedo: sine termino incluso, nego: unde nego consequentiam. Terminus enim connotatur tantum, non includitur in relatione; aut si includitur, non in recto, seu nominativo casu includitur, sed in obliquo tantum, scilicet in genitivo, dativo, &c. ut cum dicitur, *pater est filii pater*, vel *elephas est major culice*; vox *filii* est in genitivo, *culice* in ablativo.

Secundo quæritur, an terminus relationis sit absolutus, an relativus: de qua quæstione sit

CON-

CONCLUSIO VII.

RElatio terminatur ad absolutum, non ad relativum.

Probatur. Terminus relationis est prior relatione: siquidem est conditio ad relationem requisita, juxta illud pervulgatum, *positis subjecto, fundamento, & termino, ponitur relatio*.

Atqui si relativus foret, non esset prior relatione, sed simul cum ipsa: nam relatum sine relatione intelligi non potest, ac *relata sunt simul natura, & cognitione*; ut fatentur omnes, & postea dicemus in proprietatibus relationis.

Ergo terminus relationis est absolutus.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Philippus refertur ad Alexandrum quatenus filium, non vero quatenus hominem.

Ergo relatio terminatur ad relativum, non ad absolutum.

Respondeo negando anteced. Alexander enim, quatenus est Philippi filius, non est terminus relationis Philippi ad Alexandrum, sed hoc modo est *correlatum*. Si quidem filius, quatenus filius, refertur ad patrem. Sed ideo filius est terminus relationis patris, quia *genitus est a patre*. Terminus enim relationis est *causa*, aut saltem *conditio ad relationem requisita*. Sed causa, cur pater referatur ad filium, spectata ex parte filii, ea est, *quod filius a patre sit genitus*. Ergo terminus relationis est absolutus, sive est *fundamentum oppositae relationis*, v. gr. filii ad patrem in allato jam exemplo. Ideo quippe filius ad patrem refertur, quia genitus est a patre: ut pater ideo ad filium refertur, quia ipsum genuit.

Objicies secundo. In divinis Pater refertur ad Filium, quatenus Filium.

Ergo & in creatis.

Respondeo primo distinguendo anteced. Refertur ad Filium quatenus Filium, si spectes *filiationem*, prout constituit personam Filii, conce-

do: si spectes filiationem, prout personam Filii jam constitutam ad Patrem refert, nego: quare nego consequentiam. Itaque *filiatio divina* licet sit simplex, duo tamen in scholis Theologicis habere dicitur munia. Nam primo constituit personam Filii, & ea ratione est terminus paternitatis. Secundo, juxta nostrum concipiendi modum, personam Filii jam constitutam ad Patrem dicitur referre; & hoc sensu non est terminus relationis, sed correlatum. Unde paternitas divina terminatur ad filiationem divinam, sub ratione absoluta, scilicet quatenus filiatio Verbum constituit, non præcise quatenus est relatio.

Respondeo secundo, dato, non concesso antecedente, negari posse consequentiam. Non enim ulla inter relationes divinas & creatas institui potest comparatio; cum illæ sint substantiæ, hæ accidentia.

Tertio quæritur, utrum multiplicetur relatio pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime subordinatorum: qua de re sit.

CONCLUSIO VIII.

Multiplicatur relatio categorica pro multiplicatione terminorum totalium & minime subordinatorum.

Probatur. Relata categorica *sunt simul natura & cognitione*, ut dicemus in proprietatibus relationis, & omnes fatentur.

Atqui non essent simul natura, nisi multiplicarentur numero relationes pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime subordinatorum: paternitas enim hominis esset prior filiatione secundi sui filii.

Ergo relatio multiplicatur numero pro multiplicatione numerica terminorum totalium & minime subordinatorum. Dico *totalium & minime subordinatorum*. Nam vulgo dicunt, patrem referri per eamdem relationem ad filium suum, & ad filios sui filii: quoniam ii termini sunt subordinati. Similiter volunt filium referri ad patrem, & matrem eadem relatione, quia termini sunt partiales, non totales. Qua de re, quæ nullius

lius est momenti, non puto acriter esse decertandum.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Si homo multas haberet paternitates ob multos filios, esset multi patres; quod absurdum est.

Respondeo negando propositionem. Non enim esset multi patres, sed multoties pater: ut homo qui multas callet artes, non dicitur multi artifices. Siquidem, ut vulgo ajunt, ad multiplicationem nominis concreti substantivi, v. gr. Patris, requiritur multiplicatio formæ & subjecti; *formæ*, inquam, v. gr. relationis; *subjecti*, nempe hominis Patris. Est autem idem Pater, tametsi multiplex sit relatio.

Nota ergo hoc Axioma Sholasticum. *Ad multiplicationem nominis concreti substantivi requiritur multiplicatio tum subjecti seu suppositi, tum formæ. Ad multiplicationem vero concreti adjectivi requiritur tantum multiplicatio suppositi, non vero formæ.* Verbi gratia, Pater & Filius in Sanctissima Trinitate sunt duo supposita, sed unam tantum habent relationem ad Spiritum Sanctum, scilicet spirationem activam. Unde Pater & Filius dici non possunt duo *spiratores*, sed unus *spirator*. At dici possunt duo *spirantes*: quoniam *spirator* est nomen substantivum; *spirans* vero est adjectivum. Vide S. Thom. 1. part. qu. 39. ar. 3. in corpore.

Objicies secundo. Non possunt esse plura accidentia solo numero distincta in eodem subjecto.

Respondeo distinguendo propositionem. Plura accidentia absoluta, transeat: relativa, nego. Relatio autem est accidens relativum, non absolutum. Nunc sit

Divisio Relationis.

Dividitur vulgo relatio in *transcendentalem*, & *categoricam*, de quibus diximus.

Rursus relationes categoricæ vel sunt *æquiparantiæ*, ut ajunt, id est, ejusdem nominis in subjecto & termino, ut æquale dicitur æquali æquale, simile simili: vel sunt *disquiparantiæ*, seu di-

versi nominis in subjecto, & termino, ut pater filii, dominus servi. Hæ voces *æquiparantiæ*, & *disquiparantiæ* barbaræ sunt, sed in Scholis usitatæ.

Præterea vel sunt ejusdem generis, nempe quæ in eadem categoria fundamentum habent; vel diversi generis, quæ fundantur in diversis categoriis. V. gr. relationes identitatis, & æqualitatis, & similitudinis sunt diversi generis. Nam relationes identitatis fundantur in substantia, relationes æqualitatis in quantitate, & relationes similitudinis in qualitate fundamentum habent. Sed relationes identitatis & diversitatis, quæ fundantur in substantia, sunt ejusdem generis. Item relationes æqualitatis, & inæqualitatis, quæ in quantitate; vel relationes similitudinis & dissimilitudinis, quæ in qualitate fundamentum habent, sunt ejusdem generis. Relationes vero identitatis & diversitatis sunt diversæ speciei. Item relationes æqualitatis & inæqualitatis, vel relationes similitudinis & dissimilitudinis sunt diversæ speciei.

Igitur relationes suam unitatem specificam desumunt non a subjecto solo, in quo sunt: siquidem in eodem subjecto possunt esse non solum plures relationum species, sed etiam plura genera: ut in eodem homine sunt relationes identitatis, & diversitatis; æqualitatis, & inæqualitatis; similitudinis, & dissimilitudinis, &c. Non a solo fundamento remoto: nam eadem v. gr. substantia seu natura, puta humana, fundare potest in Petro relationem identitatis cum Paulo, & diversitatis cum Bucephalo. Item eadem quantitas fundare potest relationem æqualitatis, & inæqualitatis: eadem qualitas, puta albedo vel Philosophia, fundare potest relationem similitudinis, & dissimilitudinis &c. Non denique a fundamento & termino simul, & *materialiter* sumptis, prout sunt v. gr. quantitates, vel qualitates &c. Nam quamvis Philosophia, & albedo sint qualitates diversæ speciei, fundant tamen relationes ejusdem speciei, nempe relationes similitudinis. Igitur superest, ut unitas specifica relationum sumatur a fundamento, & termino *formaliter* sumptis, hoc est, a fundamento, quatenus

tenus obit munus fundandi, & a termino, quatenus fungitur officio terminandi. Et consequenter omnes relationes identitatis sunt ejusdem speciei, non secus ac omnes relationes diversitatis. Item omnes relationes æqualitatis, omnes relationes inæqualitatis, omnes relationes similitudinis, omnes relationes dissimilitudinis sunt ejusdem speciei. Exempli causa, relatio identitatis inter duos homines, & relatio identitatis inter duos Leones sunt ejusdem speciei: quia utrobique eadem est ratio formalis fundandi, & terminandi. Item relatio similitudinis inter duos homines doctos, & relatio similitudinis inter duos parietes albos sunt ejusdem speciei; quia licet doctrina, & albedo sint qualitates diversæ speciei, tamen eadem ratione fundant relationes, ut homo & paries eadem ratione illas terminant.

Denique unitas numerica relationis repetitur ab unitate numerica fundamenti: quia est ipsum fundamentum, prout connotat terminum. Jam sint

Proprietates Relationis.

Quatuor numerantur ab Aristotele.

1. Relatio suscipit aliquando magis & minus: ut Petrus habere potest majorem similitudinem cum Paulo, quam cum Polycarpo.

2. Relatio est aliquando alteri contraria, ut similitudo est contraria similitudini.

3. Relata de se mutuo dicuntur, ut pater est filii pater, & filius patris filius.

4. Relata sunt simul natura, & cognitione nam pater non prius est, nec cognoscitur pater, quam sit ei filius, & viciffim.

QUÆSTIO II.

De oppositione.

Quatuor sunt oppositorum genera, ut declaratum est priori parte Compendii Metaphysices cap. 2. scilicet *relativa*, *privativa*, *contraria*, *contradictoria*, quorum definitiones cum ibi sint allatæ, facile determinari potest, quæ sit omnium maxima oppositio. Sit igitur

CON-

CONCLUSIO.

Oppositionum maxima est contradictoria.

Probatur. De relativis nulla extat controversia. Inter privativa autem, v. gr. inter diem & noctem datur aliquod medium, nempe antelucanum tempus. Item inter contraria datur medium, ut inter virtutem & vitium datur status medius, quem Tacitus Galbæ tribuebat, dum eum ajebat esse *magis extra vitia, quam cum virtutibus*. Inter contradictoria autem nullum omnino existit *medium*, neque *per participationem*, neque *per exclusionem*.

Ergo oppositionum maxima est contradictoria.

Quæres quid sit *medium per participationem*, quid *medium per exclusionem*.

Respondeo primo, *medium per participationem* esse illud, quod aliquid participat de extremis; ut antelucanum tempus aliquid de luce & tenebris participat.

Respondeo secundo, *medium per exclusionem* esse illud, quod removet utrumque extremum: quomodo virtus ab Horatio dicitur esse media inter duo vitia per amborum exclusionem: ut homo pius neque est superstitiosus, neque irreligiosus.

Virtus est medium vitiorum, & utrimque reductum.

QUÆSTIO III.

De duratione, ordine, & cæteris proprietatibus, seu attributis relativis entis.

Durationem, ordinem, & cætera entis attributa relativa, seu proprietates definivimus prima parte Compendii Metaphysices cap. 2. Hic tantum quærendum superest, utrum *duratio*, *ordo*, *ubicatio*, & cætera hujusmodi attributa sint *reculæ* quædam, sive *entitatulæ* a rebus durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ. Qua de re sit contra Modistas

CONCLUSIO.

Duratio, ordo, ubicatio, &c. non sunt entitatulæ quædam a rebus durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ.

Pro-

Probatur. Quæ neque esse, neque concipi possunt, quæque aliunde omnino inutilia sunt, ea admitti non debent apud sinceros & candidos Philosophos.

Sed, quicquid obtendant Modistæ, hujusmodi entitates a rebus ordinatis, durantibus, & locatis distinctæ neque esse, neque concipi possunt, ut fatentur quicumque veraces se profitentur, aliunde omnino sunt inutiles, cum nullus hactenus earum usus assignari potuerit.

Ergo duratio, ordo, ubicatio, &c. non sunt *veculæ* quædam, sive *entitatulæ* a rebus ipsis durantibus, ordinatis, locatis, &c. distinctæ.

Responsiones ad objecta.

Objicies primo. Substantia & accidens reipsa distinguuntur, scilicet ut entitas ab entitate.

Atqui ordo, duratio, ubicatio, cæteræque hujusmodi proprietates entis sunt accidentia.

Ergo sunt entitates a suis subjectis revera distinctæ.

Respondeo distinguendo maj. Substantia & accidens absolutum, transeat: accidens relativum, nego. Simili modo distinguo minorem, & nego consequentiam. Accidens enim relativum est tantum *connotatio* seu respectus; non vero est parva entitas seu *entitatula*, vel parva res seu *vecula* subjecto superaddita, ut omnes, qui attendunt, clare intelligunt.

Objicies secundo. Quæ sunt in diversis categoriis, reipsa distinguuntur, sive diversæ sunt entitates.

Atqui duratio, ubicatio, &c. sunt in diversis categoriis: nam sunt in ubi, & quando, &c. res vero sunt in substantia.

Ergo sunt entitates distinctæ a rebus ipsis.

Respondeo negando majorem. Nam ut quædam sint in diversis categoriis, satis est quod diversæ sint connotationes: nec necesse est, ut sint diversæ entitates, ut jam de actione, & passione, imo de ipsa relatione antea declaravimus.

FINIS.

THE-

THESES PHILOSOPHICÆ

EX PROLEGOMENIS.

I.

PHilosophia est disciplinarum, seu scientiarum plane omnium complexio. Eodem tamen modo definitur in Scholis, ac scientia, nempe cognitio vera, &c. cujus primum principium est illud, *Quicquid in idea*, &c. Hanc possibilem adversus Acatalepticos, existentem, contra Scepticos cum Dogmaticis defendimus. Circa res plane omnes sive spiritales, sive corporeas, tanquam circa materiam propriam occupatur, quatenus eæ naturali lumine possunt cognosci. Causam formalem proprie nullam habet; sed habet finalem, scilicet vel cognitionem veritatis, vel praxim virtutis, vel quamlibet præclaram effectionem.

II.

Prima illius causa effectrix Deus Opt. Max. qui eam primo parenti infudit. Secunda, Philosophi omnes, sed maxime veteres, qui viam posteris monstravere. Fidem & opinionem secum in eadem mente de eadem re patitur quantum ad argumenta, quibus innituntur: sed ea tamen sola tunc movet, aut afficit animum. In Speculativam, & Practicam distribuitur, quæ sese mutuo variis nominibus antecedunt. Speculativa Metaphysicam; & Physicam; Practica Logicam & Ethicam comprehendit: Mathematicæ disciplinæ ad utrumque genus referuntur.

EX ONTOLOGIA.

I.

ONtologia prima est Metaphysicæ pars, quæ circa ens generatim occupatur. Ens autem generatim nominis potius, quam participii vim habere videtur. Prima illius divisio est ens reale,

le, & ens rationis; illud extra mentem, hoc in mente tantum existere dicitur, ac vulgo *impossibile cognitum* definitur. Sed sane si cognoscere aliquid sit idea clara & distincta id percipere, nulla est rei impossibilis, puta circuli quadrati, aut lapidis lignei cognitio: nec eæ res aliter impossibiles judicantur, quam quod earum ideæ sese simul compati, seu mente comprehendi nequeant.

II.

Si quis igitur quærat, a qua facultate fiat ens rationis sic definitum? facilis est responsio, a nulla: quia nec esse omnino, nec concipi potest. Atque ita ens non est univocum respectu entis rationis & entis realis. Sed nec synonyme convenit substantiæ, & accidenti, nec Deo, & substantiæ creatæ. Unde si proprie ac stricte loquamur, non est Deus in categoria substantiæ cum entibus ab ipso productis collocandus. Varia distingui solent entis principia metaphysica, scilicet actus & potentia; essentia & existentia; genus & differentia; substantia & subsistentia, &c.

III.

Actus tamen, & potentia cætera comprehendunt. Potentia, quæ obedientialis vulgo dicitur, a naturali reipsa non est secreta. Quousque pateat quis definire possit? Certe ad ea, quæ manifestam involvunt contradictionem, extendenda non videtur. Rei possibilitas, & illius non repugnantia ad existendum idem significant. Principium individuationis in ipsa vel rei vel modi existentia recte constituitur. Inter essentiam, & existentiam realis non intercedit distinctio. Quare essentiæ creaturarum nullæ sunt ab æterno. Subsistentia nullam entitatem addit ipsi substantiæ.

IV.

Gradus Metaphysici, seu attributa essentialia in entibus plane spiritualibus, ut in Angelis; vel in entibus plane corporeis, ut in ligno, &c. nec inter se, nec a suis subjectis revera distinguuntur. Sed in homine, qui partim spiritalis est, partim corporeus, gradus corporei, qui sunt quid idem ac corpus, a spiritalibus, qui a mente non discrepant, reali distinctione secernuntur. Ex quo recte infertur, nullam in rebus ipsis extare natu-

ram

ram universalem. Sed nec talis per mentem existit, saltem in essendo, ut vocant, & prædicando: siquidem triplex tantum est universale; nempe, Deus in operando; idea in repræsentando; nomen in significando: præterea nullum.

V.

Cum ergo genus, vel species, aut alia attributa multis convenire pronuntiantur; id eo tantum sensu verum est, quod idea quadam generali exhibeantur, & communi nomine exprimantur. Aliunde enim cum Socrates homo dicitur, & Aristoteles homo, non idem homo de utroque prædicatur, nec eadem utrique humanitas, hoc est non idem corpus aut eadem mens inesse asseritur. Nihil tamen obstat, quominus quinque vulgata Porphyrii attributa universalia retineantur, quæ in actuali prædicatione de aliquo singulari, sua universalis ratione excidere sunt dicenda.

VI.

Genus vel supremum est, vel subalternum. In unica specie aliis possibilibus conservatur. Sub se habet species, quæ vel subalternæ sunt, vel infimæ. Species infima in unico individuo tota remanet. Differentia genus constituit, & dividit speciem. Raro occurrit unica simplex, & cum specie reciproca. Eam aliquando negativam esse nihil vetat, dummodo in alia specie sit positiva. Proprium quatuor modis dicitur apud Porphyrium. Tertii & quarti exempla non congruunt. Accidens recte dicitur adesse posse subjecto, & ab eo abesse sine illius interitu.

VII.

Causæ entis quatuor ne, vel quinque recenseri debeant, lis est de solo nomine. Finalis est vera causa, quæ movet secundum esse reale, non secundum esse intentionale. Omne agens agit propter finem: agens quidem dianoeticum, formaliter; quolibet aliud, materialiter tantum. Nemo potest plures fines simpliciter ultimos sibi proponere; seu unicus est omnium finis ultimus; nempe Deus, qui etiam est prima omnis entis causa effectrix: sed mundum sibi coæternum condere non potuit. Cæteræ causæ effectrices saltem corporeæ in rem distantem non agunt.

VIII.

VIII.

Causa materialis, sive materia duplex: prima, & secunda. Materia prima propriam habet existentiam. In eam usque non necessario fit resolutio, dum mixtum corrumpitur. In mixto vero remanent elementa & potestate & actu, sed diversa ratione. Causa formalis dat esse tale materiæ, non esse simpliciter. Causa exemplaris effectricem in operando dirigit. Proprietates entis aliæ sunt absolutæ, ut unitas, veritas, bonitas: aliæ relativæ, ut relatio, ordo, &c. Unitas nihil addit positivum ipsi rei. Ex unitatibus fit numerus, cujus forma non est ultima unitas, sed unitatum collectio.

IX.

Veritas metaphysica est rei consensio, seu conformitas cum suis principiis, maxime vero cum idea Divina. Bonitas metaphysica est rei perfectio: quæ sola ita est objectum amoris, ut malum quatenus malum est, expeti nequeat. Bonum & finis non convertuntur. Morum probitas seu virtus est bonum morale, quod a natura inchoatur, exercitatione perficitur. Virtus secundum partem superiorem, quæ sola essentialiter bona est, in parte hominis rationali; secundum inferiorem vero, in parte animali, residet. Virtutes communes in statu perfecto sunt inter se connexæ.

X.

Relatio est ordo unius ad aliud. Altera dicitur transcendentalis, altera categorica: utraque nemine cogitante existit tum in Deo, tum in creatura. Relatio categorica non est entitas a fundamento, prout terminum connotat, distincta. Connotatio igitur termini ad essentiam relationis categoricæ pertinet; non terminus, qui semper absolutus est, non relativus, & quo multiplicato multiplicatur relatio. Relationi finitimæ sunt oppositio, ordo, duratio, ubicatio, &c. quæ minime concipi debent, quasi entitatulæ quædam a rebus oppositis, ordinatis, durantibus, locatis, &c. distinctæ.

ALIÆ

ALIÆ THESES PHILOSOPHICÆ.

Ex Logica, Ethica, & Metaphyſica.

EX PROLEGOMENIS.

I.

PHiloſophia nihil aliud eſt, ſi interpretari velis, quam ſtudium & amor ſapientiæ, tametſi ad Sapientiam ipſam hæc dudum translata ſit appellatio. Definitur a Veteribus Philoſophis Rerum Divinarum, & humanarum, cauſarumque, quibus hæ res continentur, ſcientia. Eſt autem ſcientia in Scholis cognitio vera, certa, & evidens rei neceſſariæ per proprias cauſas, quam poſſibilem adverſus Academicos, exiſtentem adverſus Scepticos cum Dogmaticis defendimus: anguſtiſſimis tamen finibus concluſam non diffitemur.

II.

Prima illius cauſa effectrix DEUS OPT. MAX. omnis dati optimi, omnis doni perfecti Auctor. Secunda, Philoſophi omnes, ſed maxime Veteres, qui viam poſteris monſtravere. In ſpeculativam & practicam diſtribuitur, quæ ſeſe mutuo variis nominibus antecedunt. Speculativa Metaphyſicam, & Phyſicam, Practica Logicam & Ethicam comprehendit: Mathematicæ Diſciplinæ ad utrumque genus referuntur. Qui Philoſophiæ ſtudio tenetur, errores priſtinos emendet; ideas deinceps non admittat niſi claras: non tamen æqualem ubique certitudinem quærat.

EX LOGICA.

I.

COnvenienter quidem Logica primo loco quaſi cæterarum organum tradi conſuevit: ipſa quippe ad earum aſſecutionem utiliſſima eſt, tametſi non omnino ſit neceſſaria. Cogitationes men-

mentis ad verum dirigendas suscipit : unde non male definitur Scientia, vel Ars cogitandi, hoc est percipiendi, judicandi, ratiocinandi, ordinandi. In Docentem, & Utentem vulgo distribuitur: sed Utentis nomine, si Doctorem Angelicum audieris, reliquæ omnes Philosophiæ partes intelligendæ sunt, puta Physica, Ethica, &c. quæ definiendi, ac demonstrandi regulas ad usum reducunt.

II.

Prima cogitationis species, quam spectat Logica, perceptio vel idea dicitur: eaque felicius intelligi, quam verbis explicari potest. Ne tamen ulla vocabulis subsit ambiguitas: ideæ nomen vel pro perceptione mentis, vel pro re ipsa percepta sumitur: hæc objectiva; illa formalis idea vocatur. Sed cum ideæ nomen simpliciter profertur, objectiva tantum, non formalis idea intelligitur. Rursus perceptio, si phantasma corporeum speculetur, imaginatio est; secus pura intellectio, aut etiam aliquando conscientia seu sensus intimus.

III.

Ut vero perceptionem dirigat, hoc est, distinctam reddat Logica, in id præsertim incumbit, ut quæcumque animo comprehendi possunt, ad certas classes aut categorias revocet: sic enim efficitur, ut neque modum entis cum ente mens confundat; neque res spiritales imaginari; nec rebus corporeis affectus spiritales, ut satis obvium est, tribuere perperam moliatur. Sed quis demum Categoriarum typus melior? Aristotelis, an Recentiorum? certe id utrique commune est, & verum; ut quicquid concipitur, vel spiritus sit, illiusve modus, vel corpus, aut illius affectio, puta figura, motus, &c.

IV.

Licet autem Ideæ in se spectatæ singulares sint; multa tamen possunt exhibere singularia; unde sunt universales quoad repræsentationem. Nomina quoque quæ eas significant, sive sint substantiva, sive adjectiva, universalia sunt in significando. In nominibus porro, quæ ideas exprimunt, ut in verbis, quæ sunt judiciorum signa,

præter significationem primariam aliæ sunt, quas accessorias dicere possis, quæ aliquem animi affectum, ut impudentiam, verecundiam, venerationem, contemptum denotant: unde aliæ voces sunt verecundæ, aliæ obscœnæ, aliæ impudentes, &c.

V.

Judicium est simplex mentis affirmantis vel negantis actus: ipsi præsertim nocent anticipatæ opiniones, præcipitatio mentis, & vitiosa hominum loquendi ratio. Primo vitio occurrit, qui præjudicium omne exuit; alterum prudenti cunctatione; tertium accurata vocum definitione curatur. Judicii interpres est propositio: quæ semper vel vera est, vel falsa, etiam si sit de futuro contingenti. Propositio singularis ad universalem potius, quam ad particularem est revocanda. Indefinita in quavis materia semper universalis est, nisi ubi factum narratur.

VI.

Ratiocinatio est actus mentis judicium aliquod non ex uno solo, sed ex duobus saltem judiciis antecedentibus inferentis, quorum quidem altero contineatur, altero contentum indicetur tertium ex his ductum. Quare ratiocinatio species est quædam judicii. Illius interpres est Argumentatio, cujus varia sunt genera. Syllogismum præcipue spectant Logici, sive is simplex sit, sive compositus. Syllogismi simplicis & directi quatuor sunt figuræ, in quibus novemdecim modi ad concludendum utiles per combinationum doctrinam facillime ac evidentissime demonstrantur.

VII.

Ad hanc Syllogismorum speciem accommodari possunt operosæ vulgatarum reductionum regulæ. De aliis communi principio judicandum, quo præmissarum altera conclusionem in se continere, altera contentam debet ostendere. Ratiocinatio, si falso nitatur argumento, Sophisma est; si probabili, Opinatio; si certo & immobili fundamento superstruatur, Demonstrationis nomen obtinet. Non tamen unica semper ratiocinatione continetur Demonstratio, sed multas aliquando postulat, sive ea sit a posteriori, & per effectum, sive sit a priori, & per causam.

VIII.

VIII.

Methodus in cogitationum ordinatione consistit, tum ad inveniendam veritatem, quæ latet, tum ad eam exponendam cum jam inventa est. Hinc duplex Methodus; Analytica nimirum, seu resolutionis ac inventionis, & Synthetica, seu compositionis ac doctrinæ. Utraque suas habet leges. Prima a speciali rei, quæ in quæstionem deducta est, examine orditur, ut ad principium aliquod commune, & omnibus notum perveniat, unde quæstionis petatur solutio. Secunda a communioribus sententiis incipit, sicque a genere ad species progreditur, ut consequentia omnia ex antecedentibus probata intelligantur.

EX ETHICA.

I.

Ethica seu morum scientia actus humanos, prout ad honestatis regulas intuitu finis ultimi conformandos, spectat. Hanc merito præcipuam Politicæ partem vocat Aristoteles; eodemque jure præcipuus ipsi in Oeconomica tribuendus est locus, ut tam familiæ, quam civitatis mores apprime instituantur. Quare ipsius naturam non satis norunt, qui eam in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam velut in partes dividunt. Quod recte ab eodem Aristotele pronuntiatum, Juvenem ætate minus idoneum esse Politices auditorem, Juvenem vero moribus ineptum, cur ad Ethicam transferatur, non video.

II.

Morum institutionem ab inspectione finis auspicari par est. Finis autem vel bonus est, vel videtur. Nam voluntas in malum quatenus malum est, propendere non potest: cumque aliunde ipsius motus in infinitum non abeat, in finem tandem ultimum desinat necesse est. Hic ultimus finis idem est, ac summum hominis bonum: quod nec in voluptate corporis, ut Cyrenaicis placuit, nec in doloris vacuitate, ut Epicureis, &c. sed in solo Deo quærendum: quippe solus Deus beatos nos efficit, quia solus veris perpetuisque gaudiis nos perfundit.

III.

III.

Ad beatitudinem per actus bonos, sed voluntarios contendimus. Voluntario opponuntur vis, & ignorantia insuperabilis. Ad vim accedit metus gravis, sive, ut Jurisconsultus loquitur, *majoris malitatis*. Quare quæ fiunt ex metu gravi absolute sunt involuntaria; licet comparate ad majus malum, quod effugiendum est, voluntaria dici possint. Ad ignorantiam quoque quadantenus refertur concupiscentia, quæ menti tenebras offundit: sed ea quamvis voluntarium quandoque minuat, non tamen omnino tollit. Quicquid voluntarium, id liberum quidem a coactione, non tamen ab omni necessitate.

IV.

Est autem in homine non tantum libertas a coactione, quæ nempe vim externam excludit, quæque libertas *spontaneitatis* dici possit: verum etiam est libertas a necessitate intrinseca, & naturali, quam liberum arbitrium, seu libertatem *electionis* nominamus, quæque recte definitur a Sancto Thoma, *Vis electiva*. Hæc citra indifferentiam, saltem contradictionis, ut vocant, non consistit. Unde circa ea tantum quæ ad finem ultimum ducunt, in quibus videlicet mereri possumus, non circa finem ipsum ultimum versatur. Illius origo a mentis extensione, cui nullum exæquatur bonum creatum, est repetenda.

V.

Ut actus liber bonus dicatur, ipsum regulis morum, tum ratione objecti, tum ratione finis, & circumstantiarum consentaneum esse oportet; si vel in minima circumstantia deficiat, malus est: nec ullus proinde in individuo, ut ajunt, spectatus est indifferens. Regulæ autem morum primariæ sunt, non probabilitatis commentum nuper excogitatum, nec humana auctoritas; sed lex æterna & recta ratio, quæ & lex naturalis dicitur, quæque immutabilis est, nec sola hominum conventione, sed naturali ratione est suffulta, & amore Dei ac proximi omnino comprehensa.

VI.

Ab hac naturali lege cæteræ omnes positivæ & voluntariæ leges, sive divinæ, sive humanæ, si-

ve

ve ecclesiasticæ, sive civiles descendunt, quæ ut obligent, debent esse promulgatæ. Iis omnibus non tantum voluntatis actus reguntur: sed ipsis etiam affectibus animi seu passionibus, ut vocant, fræna injiciuntur. Affectus igitur illi non sunt omnes natura sua mali, ut Stoici ajebant: sed si eos temperet ratio, laudem quandoque promoveri possunt. Ad rectum vero illorum usum id præsertim requiritur, ut secundum præscriptas a recta ratione, & morum scientia regulas, ad justam mediocritatem, intuitu finis ultimi, redigantur.

VII.

Hanc mediocritatem statuit virtus, quæ ex Aristotele est habitus bonus bonum reddens habentem, & opus ejus bonum. Ea vel supernaturalis est, & infusa, de qua Theologi; vel moralis, & acquisita, de qua Philosophi ex officio disputant. In omni virtute moralis pars duplex distinguenda: superior altera, quæ est constans ordinis amor, & qua proinde nullus abuti potest: altera inferior, quæ in affectionibus corporeis præsertim consistit, quæque ad pravos usus nonnunquam detorquetur. At ea, quoniam tunc contra rationem, & ordinem pugnat, vera virtus nequit appellari.

VIII.

Itaque neque ille vere prudens, qui dolo malo alios decipit: neque justus, qui favore nocentem absolvit, vel Magistratum non ejurat potius, quam insontem in causa capitali contra propriam scientiam condemnet: neque fortis, qui seipsum occidit: neque temperans, qui a voluptatibus abstinet, ut avaritiæ serviat. Implenda enim sunt virtutis officia constanti firmoque amore boni, sive ea nos ipsos, sive proximum respiciant. Quæ quidem officia sive parentum in liberos, & vicissim; sive dominorum in servos, &c. ex principiis in Ethica constitutis facile deducuntur.

EX METAPHYSICA.

I.

Metaphysica non male definitur Sapientia, id est, superior quædam scientia: quæ Ens

generatim, illiusque affectiones per mentem abstractas; speciatim vero Deum, & creatas mentes naturalis duntaxat rationis præsidio munita speculatur. Quocirca duæ sunt illius partes. Prior quidem, quæ Ontologia, aut scientia generalis vulgo dicitur, Entis ipsius, modorumque, & attributorum illius generalium notiones exponit; præcipuaque axiomata ex primis illis tum Entis, tum modorum, aut attributorum Entis notionibus conflata, & ad omnes disciplinas pertinentia persequitur.

II.

Inter Axiomata vero communia primum locum sibi vindicat istud notissimum: *Quicquid in idea clara & distincta rei alicujus continetur, id de ea re certissime potest affirmari*. Ex quo fluunt illa: *Quicquid est perfectionis in re aliqua, id in prima totaque illius causa vel formaliter, vel eminenter continetur. Nihilum nullius rei causa esse potest, &c.* Causa autem est principium influens esse in aliud: quæ quadruplex ne tantum, an quintuplex recensenda sit, lis est de solo nomine. Inter eas porro sola effectrix causæ Physicæ nomen proprie ac stricte promeretur.

III.

Posterior Metaphysicæ pars, sive Pneumatologia, Deum in primis considerat, cujus existentiam invictis argumentis demonstrat, & præcipua, quæ in illius notione continentur, attributa ipsi soli propria, ut infinitatem, æternitatem, futurorum præscientiam, &c. evolvit. Summum illud Ens reliquis existentiam dedit, ac conservat; corporibusque motum tribuit. Idem voluntati creatæ inclinationem generalem ad bonum generatim perpetuo imprimit, vi cujus ipsa bonis privatis adhærere potest: sed eam in singulis actibus, si modo naturæ vires non excedunt, præsertimque in malis, speciali motione Physica non prædeterminat.

IV.

De Angelis pauca Philosophis nota. Mens humana recte definitur a Sancto Augustino, Substantia rationis particeps, regendo corpori accommodata. Ea lege cum corpore a suo Conditore

tore videtur conjuncta, ut quasdam illius cogitationes velut causas occasionales certi corporis motus excipiant, & vicissim occasione certorum corporis motuum, quædam in ipsa cogitationes excitentur. Hinc illius habitus naturales petendi. Cave ergo cogitationem e corpore dicas profluere: mens enim naturaliter cogitat, nec ullo corporis subsidio, sed solo Creatoris concursu ad cogitandum indiget.

V.

Cum vero cogitationis nomen hæc duo significet, nimirum percipere, & velle: hinc fit, ut in mente, quæ simplicissima est, duæ cogitentur facultates, intellectus, qui percipit, & voluntas, quæ vult: cum tamen eadem mens & percipere & velle dicenda sit. Percipiendo autem non agit, sed recipit; hoc est, vel ideis claris, quæ omnes innatæ sunt, informatur; vel aliquo sensu confuso afficitur: at, cum vult, vere agit. Judicare porro, seu assentiri, est voluntatis actus. Ad intellectum referuntur phantasia, & memoria; ad voluntatem libertas, & appetitus sentiens.

VI.

Quæ omnia cum vera sint, mentemque humanam diversi prorsus a corpore ordinis substantiam esse constet, eam citra corporis consortium, non citra conservatorem Deum, suapte natura subsistere debere & vivere hoc est, cogitare, adeoque immortalem esse, manifestissimum est. Frustra igitur sunt Epicurei, cum illius spiritalitatem evertere conantur, ut eam mortalem faciant; frustra Pomponatius, dum illam citra corpus in statu violento versari; neque proinde naturæ suæ conditione, seorsim ab illo existentiam, & vitam exigere, seu quod idem est, interitui ex se obnoxiam esse contendit.

ALIÆ THESES

circa finem biennii Philoſophici propugnandæ

EX PROLEGOMENIS.

PHiloſophia nihil aliud eſt, ſi interpretari velis, quam ſtudium & amor ſapientiæ, tametſi ad ſapientiam ipſam hæc dudum translata ſit appellatio. Definitur a veteribus Philoſophis rerum divinarum & humanarum, cauſarumque quibus hæ res continentur, ſcientia. Eſt autem ſcientia, cognitio vera, certa, &c. quæ & exiſtit aliqua, & hac prima certitudinis regula nititur: Quicquid in idea clara & diſtincta rei alicujus comprehenditur, illud de ea re certiſſime poteſt affirmari.

EX LOGICA.

I.

PRima Philoſophiæ pars eſt Logica, quæ vel ſcientia, vel ars cogitandi ſeu cogitationes ad verum dirigendi merito dicitur. Cogitationum prima perceptio vocatur, vel etiam in Scholis apprehenſio: eaque vel clara eſt & diſtincta, ut perceptio entis generatim, primorumque illius attributorum & ſpecierum; vel obſcura & confuſa, quæ nimirum occaſione motuum corporis excitatur, cujuſmodi ſunt perceptiones qualitatum ſenſibilium, puta luminis, ſoni, caloris, frigoris, & cæterarum.

II.

Ut perceptionem dirigat Logica, attentam eſſe mentem, ſeque tum ab impreſſionibus ſenſuum, tum a perturbationum motibus immunem, quantum poteſt, ſervare jubet; deinde quæcumque intelligi poſſunt, ad certas claſſes aut categorias, ſcilicet ad Subſtantiam ſpiritalem & corpoream, ad Modum itidem ſpiritale & corporeum, additis rurſus diviſionibus neceſſariis, revocat. Sic enim

nim efficitur, ut neque ens cum entis modo mens confundat; nec res spiritales imaginari conetur; nec rebus corporeis affectus spiritales perperam attribuat.

III.

Judicium est altera cogitationis species, quæ in affirmatione, vel negatione consistit. In eo maxime vitandæ sunt præcipitatio mentis, & præjudicata ex sensuum impressione opinio. Ut nomen ideæ, sic Judicii verbum est interpres. In nominibus porro & verbis, præter eorum significationem primariam, aliæ sunt, quas accessorias dicere possis, quæ aliquem animi affectum aut motum, ut verecundiam, impudentiam, contemptum, aliosque affectus denotant: unde fit ut ex vocibus aliæ verecundæ habeantur, aliæ obscœnæ, &c.

IV.

Ratiocinatio est Judicium ex duobus saltem aliis judiciis ductum, cujus præcipua species Syllogismus. Quatuor Syllogismorum figuræ, & novemdecim modi directi ac simplices per doctrinam combinationum iniri possunt. Ex una, aut pluribus ratiocinationibus fit demonstratio, sive a priori, & per causam, sive a posteriori, & per effectum. Methodus in cogitationum ordinatione consistit, tum ad inveniendum, tum ad exponendum verum. Hinc duplex methodus, Analytica & Synthetica: illa veritatem inquirit, hæc exponit.

EX METAPHYSICA.

I.

Metaphysica sive scientia generalis ens universe, præcipuaque illius attributa & affectiones per mentem abstractas, speciatim vero Deum & creatas mentes naturalis duntaxat rationis subsidio munita speculatur. Dei nomine intelligunt omnes ens summe perfectum: cujus existentiam, præter Morales, ac Physicas demonstrationes, invictis argumentis, præsertimque innata omnibus hominibus idea Dei, probat Metaphysica. Enti autem summe perfecto omnes adsunt perfectiones, nullæ desunt; adeoque æternum est, infinitum, &c.

II.

Præcipui illius miniſtri, Angeli; de quibus quidem multa per conjecturam & quaſi divinando memorantur, nihil fere demonſtratur. Angelis finitima eſt mens humana, quæ recte a Sancto Auguſtino definitur ſubſtantia rationis particeps, regendo corpori accommodata. Ea lege cum corpore a ſuo Conditore videtur conjuncta, ut quaſdam illius cogitationes velut cauſas occaſionales certi corporis motus excipiant, & viciſſim occaſione certorum corporis motuum quædam in ipſa cogitationes excitentur. Hinc illius habitus naturales petendi.

III.

Cave ergo, cogitationem dicas a corpore profluere, vel nihil eſſe in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu. Mens enim naturaliter cogitat, ſuarumque cogitationum ſibi eſt conſcia; nec ullo proinde corporis auxilio ad cogitandum, ſed ſolo Dei lumine ad ens omne, & modum entis percipiendum indiget. Ipſa igitur citra corporis conſortium, non citra conſervatorem Deum ſubſiſtere debet ac vivere, hoc eſt, cogitare: hincque immortalis eſſe demonſtratur. Verum hæc, quæ Metaphyſica eſt demonſtratio, Phyſicis ac Moralibus argumentis adhuc ſuſtinetur.

EX PHYSICA.

I.

PHyſica corpus naturale contemplatur, quatenus naturale eſt, ſive quatenus eſt ſubſtantia quædam extenſionis, impenetrabilitatis, figuræ, motus, quietis, aliarumque affectionum ex his profluentium naturaliter particeps. Multas hujuſmodi ſubſtantias extare ex variis illarum in nobis impreſſionibus, poſita bonitate Divina, nobis eſt certiſſimum. Omnes a Deo ſecundum ideam aliquam ſunt productæ. Quocirca nullum eſt corpus ſenſibile, quod ex materia ſeu ſubjecto, & forma ſubſtantiali, ſive, ut loquitur Sanctus Thomas, eſſentiali, qua ſuo Archetypo reſpondet, non componatur.

II.

Hanc formam in rebus mere corporeis varie expresserunt veteres simul ac recentiores Philosophi. Pythagoræi harmoniæ & numerorum, Platonici ideæ, Peripatetici formæ, Democritus & Epicurus cum omni Neotericorum turba dispositionis nomine, omnes rem eamdem designasse videntur. Materiam quoque omnes, modo ut primam, modo ut secundam spectaverunt. Primam docet Aristoteles neque esse quid, neque quantum, &c. cujusmodi fingi possunt vel atomi Democriti, & Gassendi, vel triplex Cartesii materia. Secundam cum corporibus sensibilibus promiscue usurparunt.

III.

Materia neque admittit intra se, neque admittere potest vacuitates dispersas. Ejusdem est ubique rationis: sed magnitudine, figura, & motu varia sumit discrimina. Quare alia primi elementi, subtilissima nimirum ac mobilissima; alia secundi, minus agitata minusque subtilis; alia denique crassior seu tertii elementi materies non absurde distingui potest. Materia secunda seu corpus sensibile aliud est elementum, aliud mixtum. Inter elementa numerari possunt cum Peripateticis aer, aqua, & terra, non ignis; cum Chymicis vero, sed minus proprie, sal, sulphur, &c.

IV.

In hæc elementa ignis præsertim efficientia mixtum resolvitur, raro aut nunquam in materiam primam. Ignis autem ex partibus præsertim sulphureis & nitrosis; aer ex fibris tenuioribus & elasticis; aqua ex oblongis & flexibilibus particulis; terra ex moleculis fixis ac solidis; sales ex duris ac rigidis columellis; olea ex implexis adhærentibusque ramulis constare videntur. Rursus partes ignis a primo elemento summa pernicitate abripi; partes aeris, aquæ, & liquorum omnium secundo elemento, seu æthereæ substantiæ innatare; terrestres denique salinasque partes omnino quiescere probabilissimum est.

V.

Primariæ corporum affectiones sunt magnitudo, quæ augeri vel minui potest salva rei substantia; figura, situs, motus, quies. Magnitudinem se-

quitur divisibilitas, in qua nullos humana ratio fines advertit, eamque proinde in indefinitum abire tuto pronuntiat; sed utrum in infinitum necne? Labyrinthus inextricabilis. Quietem tanquam statum corporis realem, non tamen ut vim aut potentiam concipimus. Motus per spatium seu locum non physice, sed mathematice spectatum intelligitur. Tempore perfici postulat. Tempus tamen non est mensura motus, sed motus temporis est mensura.

VI.

In motu spectandæ præsertim sunt determinatio, per quam in unam potius partem quam in aliam dirigitur, quæque a motu ipso revera non distinguitur; & quantitas, quæ ex corporis mole & motus velocitate est desumenda. Etenim æqua est motus quantitas in duobus corporibus, quorum alterum alterius duplum est, sed dimidiata tantum velocitate motum: in iisque minoris ponderis vis majori velocitate compensatur. Atque hoc est commune Mechanices principium, quo Geostatica, & Hydrostatica nituntur, majoraque corpora cum minoribus librata modica vi attolluntur.

VII.

Machinæ, quibus passim utitur Statica, ad Vectem & Planum inclinatum commode possunt revocari. Ad Vectem quippe pertinent Axis in peritrochio, & Trochlea, quæ vel monospastos est, vel dispastos, &c. Ad Planum vero inclinatum Cuneus & Cochlea. In quibus omnibus id semper ad corporum æquilibrium requiritur, ut reciproca sit ponderis seu molis, & velocitatis seu spatii aut temporis ratio. Idem quoque in corporum collisionibus fieri cernitur. Nam ipsa hoc fortius percutiunt, quo majori velocitate, & mole donantur: ac si eæ sint reciprocæ, in ipsa collisione, secluso elaterio, sistuntur.

VIII.

Collisionum regulæ a Cartesio allatæ cum experimentis non plane consentiunt. Quarta maxime, sexta, & septima vel illustrissimis Cartesianis sunt falsæ. Aliter sentiendum de iis naturæ legibus, quibus motum omnem a Deo solo profectum

fectum eſſe; corpus ſemel quieſcens ſemper quieturum, niſi impellatur; corpus motum ſemper movendum, niſi ab alio ſiſtatur, ipſumque in ſuo motu lineam rectam conſtanter affectare, decernit. Hæ quippe leges & experientiæ & rationi adeo ſunt conſonæ, ut iis quaſi fundamentis motuum ſcientiam ſuperſtruere neceſſe ſit.

IX.

Gravium motum, quo in terræ centrum niti videntur, a vorticoſo liquidæ ſubſtantiæ circum orbem terraqueum motu proficiſci probabiliſſimum eſt. Eumdem ſecundum numerorum imparium progreſſum ſaltem ad aliquam diſtantiam accelerari teſtantur experimenta tum a Galilæo, qui primus hoc inventum prodidit, tum ab aliis deinceps diligentibus viris tentata. Ex quo ſequitur, ſpatia a corpore gravi decurſa inter ſeſe eſſe, ut quadrata temporum: & projecta in aſcenſu & deſcenſu, dummodo perpendiculares non ſint, parabolam deſcribere, quæ tum eſt maxima, cum ad angulum 45. graduum fit projectio.

X.

Non in aere duntaxat, verum etiam in propriis, ut vocant, locis gravant corpora. Sed cum in liquido poſita ſunt, tantumdem iis gravitatis decedit, quantum par liquidi, in quo natant, pendit volumen. Liquorum autem pondus ſecundum eorum altitudines ſimul & baſes in Hydroſtatica æſtimandum eſt, ut ii inter ſe, puta aer cum aqua, & hæc cum hydrargyro, librari poſſint. Nam ab aeris pondere, aut etiam nonnunquam elaterio, hydrargyri ſuſpenſio in barometro, aquarum aſcenſus in antliis, & ſimiles effectus, qui tribui ſolebant horrori vacui, deducuntur.

XI.

Magna igitur illa horroris vacui, antiperiſtaſeos, & alia id genus ad terrorem compoſita nomina, inanes eſſe videntur ſoni, ut & cæteræ qualitates occultæ, quæ ex figura, motu, ſitu & aliis affectionibus melius petuntur. Lux enim in corpore tenui conſiſtit, cujus varia preſſionis vibratio, non, ut Carteſio placet, recti & circularis motus compoſitio, colorum facit diſcrimi-

na.

na. Sonus in aeris fremitu, seu tremulo ac reciproco motu: odores in effluviis corporeis: sapores in figura & motu partium, præsertim salinarum oleosarumque, convenientissime statuuntur.

XII.

Calorem efficit perturbatus ac celer partium insensibilium motus, ut in acido & alkali permixtis ac tumultuantibus, puta in spiritu nitri in oleum tartari, vel in cupri scobem injecto, aliisque cernere licet. Frigus in partium quiete; liquiditas in earumdem exiguitate & motione in omnem partem sita videtur. Liquiditati opponitur firmitas aut durities, non siccitas. Ad firmitatem conferre videntur partium textura & quies, sed maxime subtilis corporis circumquaque ambientis compressio. Ab eadem compressione vis elastica, tum etiam ab interfluente subtili materia non absurde desumitur.

XIII.

Postquam de Principiis, & proprietatibus corporis Physici generatim est disputatum, ad singulas corporum species descendit Physica, & a cœlestibus ducit initium. Ea vero, ut Cartesius observat, vel lucem ex se emittunt, ut Sol & stellæ fixæ, quæ totidem soles esse videntur; vel transmittunt, ut cœlum ipsum, quod inter stellas est diffusum, quodque liquidum est, non solidum, nec incorruptum, ut post Aristotelem tuentur Peripatetici; vel denique remittunt, ut planetæ omnes seu stellæ erraticæ, quæ una cum terra & cometis inter opaca corpora merito recensentur.

XIV.

Ad explicandos cœlestium corporum motus tria præsertim excogitata sunt mundi Systemata; Ptolemaicum, Copernicanum, & Tychonicum. Ac Ptolemaici quidem vitia jam cuivis nota sunt tum ex cometis, qui cum sensibilem non habeant parallaxim, per ætherea spatia vagari, non infra Lunam, ut Aristoteli visum est, coerceri demonstrantur; tum etiam ex phasibus Veneris, quæ una cum Mercurio, modo ultra, modo citra Solem, modo pleno orbe lucens, modo instar Lunæ in quadraturis bipartita conspicitur: adeo ut vel

Coper-

Copernicano vel Tychonico sit acquiescendum.

XV.

Sed Tychonicum cum sacro contextu magis consentit, quam Copernicanum: unde illud eo nomine præpositum oportet. Copernicanum tamen defendi potest, ut hypothesis salvandis phœnomenis accommodatior. Imo Cartesii vortices in novarum stellarum ortu, incremento & extinctione explicandis non inutiles videntur, præsertim si eædem redeant stellæ, ut quæ in collo Ceti interdum cernitur & evanescit. Quin vortices circa Saturnum & Jovem in quovis systemate videntur admittendi, in quibus Saturni, Jovisque satellites circuitus suos absolvant.

XVI.

Ex isto Jovis satellitum motu & eclipsibus certius quam alia quavis hactenus excogitata methodo, locorum præsertim remotissimorum longitudo, ut vocant, ad tabularum geographicarum emendationem definitur. Solem pariter circum proprium axem circumagi ostendunt maculæ subinde in eo nascentes, quæ sunt fortasse fuligines quædam in summa illius superficie concretæ, & in ingentem molem condensatæ. Item a Luna, quatenus in ellipsi mota cogitatur, omnia æstus maris discrimina tam accurate ducit Cartesius, ut nihil ingeniosius excogitari posse videatur.

XVII.

Sphæra ignis in concavo Lunæ, somniantium commentum; tametsi ætherea subtiliorve substantia aeri circumfusa videtur. Ad aerem pertinent meteora, ut venti, quos adumbrat Æolipyla; multiplex causa producit. Pluviæ ex vaporibus sublatis, & frigore mediæ aeris regionis densatis prodeunt. Earum guttulæ in nivis floccos aut grandinis globulos nonnunquam constringuntur. Cum his una sulphurei ac nitrosi halitus evehuntur, ex quibus intra nubes pressis accenduntur fulgura: tum fragor ex nubis disruptione, & aeris commotione exauditur. Iridis colores ex reflexi & refracti luminis modificatione in aquæ guttis repetendi.

XVIII.

Parelia in conglaciatæ nubis superficie formari;

ri ; nec multum absimili ratione halones , cæteræque impressiones, quas emphaticas vocant, prodire intelliguntur. Maris salsitudo ex salis particulis in aqua exsolutis, & mari coævis: fontium & fluminum origo ex aquis nonnunquam subterraneis, sed maxime ex pluviis & nivibus fusis ducenda. Terræ tremor sulphureo, & salino spiritui accenso: aquarum mineralium calor & efficacia sulphuribus salibusque mineralibus non inepte tribuitur. Fossilium quatuor sunt genera; sales, sulphura, lapides, & liquabilia seu metalla. Inter lapides, & metalla ambigunt magnes, stibium, arsenicum, &c.

XIX.

Lapides pretiosi a fluida materia: horum colores ab halitu tingente originem habere videntur. Aurum potabile, chrysopœia, fixio Mercurii, nugæ venales. Vis magnetis, qua sese ad utrumque Mundi cardinem convertit, aut ferrum ad se rapit, ab effluvio substantiali e terra, quæ ingens est magnes, erumpente desumenda videtur: peculiares tamen effectus explicatu sunt difficiles. Plantarum vita in subtili quadam actuosaque substantia consistit. Omnes e semine oriuntur. In iis succum nutritium quodam quasi circuitu circumagi suadent experimenta.

XX.

Brutorum anima in spiritibus animalibus, hoc est in puriore ac subtiliore sanguinis portione videtur constituta. Omnia ex ovis animalia, ne excepto quidem homine, nasci, opinio est ingeniosa, magnaque veritatis specie donata. In eorum ventriculo digestionem non solo calore, sed tum ipsius ventriculi motu, tum etiam fermento quodam perfici; chylum per venas lacteas & canalem thoracicum ad venam subclaviam sinistram, deinde ad venam cavam, ac demum ad cor deferri; sanguinem a corde ad extrema per arterias fluere, & ab extremis ad cor per venas refluere, tanquam certum indubitatumque merito habetur.

XXI.

Causa istius motus non ebullitio guttæ sanguinis in diastole, ut vult Cartesius; sed cordis impulsio in systole, ut recte censet Harvæus. Eum

motum

motum adjuvat respiratio, quæ a thoracicis musculis & diaphragmate pendet. Sanguis in pulmonibus coccineum colorem sumit, in hepate a bile, in renibus a sero expurgari dicitur. Lienis usus admodum incertus: Spiritus animales e sanguine in parte cerebri cinerea præparari, in callosa perfici arbitramur. Qui e cerebro defluunt in musculos, motum spontaneum; qui e cerebello prodeunt, motum naturalem efficere creduntur.

XXII.

Ab iis quoque pendet sensuum perceptio, quæ in organis exterioribus inchoatur, in cerebro absolvitur. Tactus organum, cutis extima, aut quæ in ea sunt, papillæ nervosæ. Gustus pariter in nerveis linguæ papillis; olfactus in tenui membrana interiores narium anfractus obducente; auditus in nervi auditorii fibris, positi videntur. Grate afficitur auditus in concentu, cum aeris vibrationes, quæ sonos graves, & acutos procreant, simul identidem incipiunt, ac desinunt; ut in octava, quinta, aliisque consonantiis accidit. In octava quippe sunt ut 1. ad 2. in quinta ut 2. ad 3. &c.

XXIII.

Visus organum retinam putamus, in qua distinctæ rerum imagines tum pinguntur, cum radiorum fasciculi seu penicilli, a singulis objecti punctis prodeuntes, sic in oculi humoribus, præsertimque in crystallino franguntur, ut cum ad ipsam pervenere, in totidem punctis colligantur, vel certe inconfusi remaneant. Quo propius est objectum, hoc magis divariantur radii, & difficilius coeunt. Hinc myopes, quorum globosior est crystallinus, objecta viciniora; presbytæ remotiora facilius vident. Hinc perspicilio convexo presbytæ, concavo myopes adjuvantur.

XXIV.

Luminis radii ab aere in aquam, aut vitrum, quæ sunt aere densiora, transeuntes sic franguntur, ut ad perpendicularem lineam accedant. Hinc vitra convexa transmissos radios, & axi parallelos in foco colligunt, concava dispergunt. Hinc microscopiorum, & telescopiorum rationes in Dioptrica petendæ: in quibus vitra sphærica,

quæ

quæ facilius elaborantur, ellipticis, aut hyperbolicis sunt anteponenda. Reflexio radiorum in quovis speculorum genere ita fieri videtur, ut anguli incidentiæ, & reflexionis sint æquales: hocque principio Catoptrica omnis innititur.

EX ETHICA.

I.

Ethica seu Moralis scientia in eo cæteris præstat disciplinis, quod ea sola quicquid mente perceptum est, ad præcipuum vitæ usum, morum scilicet institutionem referat. Unde Politicæ seu civilis scientiæ pars optima merito ab Aristotele judicata est, nec minoris a Christianis est facienda. Ut autem mores nostros ad honestatis regulas conformemus, statim ultimus creaturæ rationalis finis sive Deus præ oculis est habendus, qui solus replere potest in bonis desiderium nostrum: nam animam Dei capacem quicquid Deo minus est quomodo impleret?

II.

Ad finem illum ultimum per actus bonos tendimus; id est, per eos actus, qui a libero arbitrio, seu *vi electiva* oriuntur, quique morum regulis tum ratione objecti, tum ratione finis, tum ratione circumstantiarum consentiunt. Regulæ autem morum primariæ sunt lex æterna, & recta ratio, quæ & lex naturalis dicitur, quæque apud singulos interius clamat, *alteri ne feceris, quod tibi fieri non vis*. Ea lex indelebili charactere mentibus humanis inscripta, immutabilis est, non sola duntaxat hominum conventione, sed naturali ratione suffulta, & amore Dei, ac proximi omnino comprehensa.

III.

Ab hac naturali lege cæteræ omnes positivæ & voluntariæ leges, sive divinæ, sive humanæ, sive Ecclesiasticæ, sive civiles descendunt, quæ ut obligent, debent esse promulgatæ. Iis omnibus non tantum voluntatis actus reguntur, sed affectibus etiam animi sive passionibus, ut vocant, fræna injiciuntur. Non enim animi affectus omnes sunt mali, ut Stoici ajebant: sed si

eos

eos temperet ratio, laudem quandoque promereri possunt. Ipsos non in corde, ut multis visum est, sed in cerebro excitari constat. Inter eos primum locum habere videtur admiratio, tum amor, & odium, &c.

IV.

Affectibus moderandis nullum potentius auxilium naturale habitu bono seu virtute. Hujus pars duplex; altera superior, nimirum constans ordinis amor, quo nullus abuti potest; altera inferior, quæ ad pravos actus nonnunquam detorquetur; sed tunc veræ virtutis nomen, ac rationem non amplius retinet. Implenda enim sunt virtutum officia constanti firmoque amore boni, sive ea ad nos ipsos, sive ad proximos pertineant. Quæ quidem officia, sive subditorum in Principem, sive liberorum in Parentes, sive servorum in Dominos, & vicissim, ex principiis in Ethica constitutis facile deducuntur.

FINIS.

NOI RIFORMATORI

dello Studio di Padova.

COncediamo licenza a *Gio: Manfrè* libraro di poter ristampar il libro Intitolato. Institutiones Philosophicæ Cl. Edmundi Purchotii in Tomi cinque giusta gl' essemplari stampati in Padova nell' anno 1733. con Licenza de' Superiori.

Dat. 27, Febraro 1735.

(Gio: Pietro Pasqualigo Rif.
(Michiel Morosini Cav. Rif.



Agostino Gadaldini Seg.





